فتح الرحمن

بشرح لقطة العجلان وبلة الظمآن

زكريا الانصاري

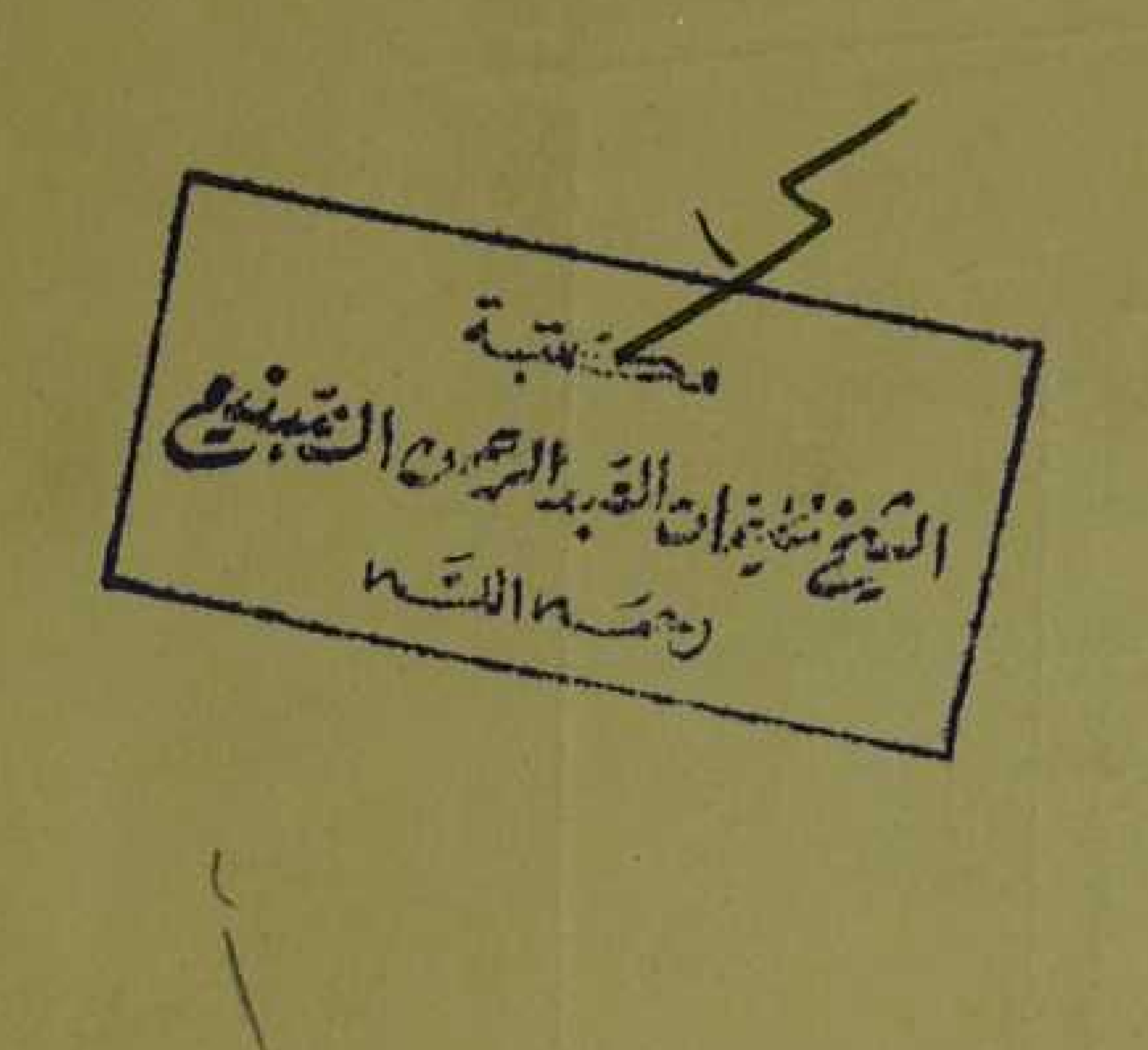
١ر٦١٢

ف. أ فتح الرحمن بشرح لقطة العجلان وبلة الظمآن للزركشي ،
تأليف زكريا بن محمد بن احمد بن زكريا الانصارى السنيكي
المصرى ، الشافعى ، ابويحيى ، شيخ الاسلام (٨٢٣-
٩٢٦هـ) . بخط عبد الرحيم بن محمد صالح المعروف
١٣٤٥ بابن عبد الستار ، ١٣٢٤هـ .

٣٠ق ٢٥س ٢٦ر٥×١٩ر٥ اسم
نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد .

الاعلام ٣ : ٨٠ ، معجم المؤلفين ٤ : ١٨٢

١- أصول الفقه الاسلامي أ- الانصارى ، زكريا بن
محمد -٩٢٦هـ ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ .



هذا فتح الرحمن
بشرح لقطة العجلان وبلة الظمآن تأليف
شيخ الإسلام ابي يحيى زكريا بن احمد
الانصاري الشافعي رحمه الله
تعالى ونفعنا به
ونعلومه
امين

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ مشايخ الاسلام ملك العلما والاعلام زين الملة ابو يحيي زكريا ابن الشيخ الصالح احمد بن الشيخ احمد ابن الشيخ الصالح زكريا الانصاري الشا فعي تغمده الله برحمة واسكنه فسيح جنته امين بسم الله الرحمن الرحيم

ابن الشيخ الصالح محمد صح

الحمد لله فاتح ابواب العلم لمن قصده ÷ ومانح عطاياه لمن اطاعه وعبده واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له المتفضل على من اختاره ووحده واشهد ان محمدا عبده ورسوله المفضل على من الخلق وغيره ممن ابدعه واوجده ÷ والصلاة والسلام على اشرف نبي عظمه ومجده ÷ وعلى آله واصحابه واتباعه البررة المميجدة وبعد فلما كانت المقدمة الموسومة بلقطة العجلان وبلة الظمآن تاليف العلامة الرباني محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي مشتملة على نقول عجيبة ومسائل غريبة وحدود منيعة وموضوعات بديعة مع كثرة علمها ووجازة لفظها وافتقارها الى حل مبانيها وبيان معانيها طلب مني بعض الاعزة علي من الفضلاء المترددين الي ان اضع عليها شرحا يحل الفاظها ويبرز دقائقها ويحقق مسائلها ويحرر دلائلها فاجبته الى ذلك بعون القادر المالك راجيا به جزيل الاجر والثواب من فضل مولانا الكريم الوهاب وسميته فتح الرحمن بشرح لقطة العجلان وبلة الظمآن والله اسأل ان ينفع به وان يجعله خالصا لوجهه الكريم مصلحا لما بين يديه من سقيم قال المؤلف بسم الله الرحمن الرحيم اي اولف او ابتدئ تاليفي والباء للمصاحبة ليكون ابتداء التأليف مصاحبا لاسم الله المتبرك بذكره او للاستعانة نحو كتبت بالقلم والاسم مشتق من السمو وهو العلو وقيل من الوسم وهو العلامة والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد والرحمن الرحيم صفتان مشتقان مشبهتان بنيتا للمبالغة من الرحم كغضبان من غضب والرحمة رقة القلب وهي

علمها

كيفية

١

كيفية نفسانية تستحيل في حقه تعالى فتحمل على غايتها وهو الانعام فتكون صفة ذات والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع الحمد لله الحمد لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التبجيل والتعظيم وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره وابتدأ بالبسملة والحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بخبر ابي داود وغيره كل امر ذي بال لا يبتدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية بالحمد لله فهو اجذم اي مقطوع البركة وقدمت البسملة عملا بالكتاب والاجماع والحمد مختص بالله كما افادته الجملة الاسمية سواء جعلت اللام فيه للاستغراق ام للجنس ام للعهد كما بينت ذلك في شرح البهجة وغيره فاتحة كل كتاب وخاتمة كل باب برفعهما على الخبرية لسابقتهما وتانيثهما باعتبار الحمدلة وفي نسخة فاتح وخاتم بتذكيرهما وبجرهما بالبدلية من لفظ الله والكتاب لغة الضم والجمع يقال كتبت كتبا وكتابا وعرفا اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على ابواب وفصول غالبا وهو مصدر لكن لفظ مخصوص او اسم مفعول بمعنى المكتوب واسم فاعل بمعنى الجامع والباب لغة ما يتوصل به منه الى غيره وعرفا اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على فصول غالبا وخص الكتاب بالفتح والباب بالختم لسبق الكتاب على الباب وضعا فناسب الكتاب الفتح والباب الختم والصلاة وهي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الآدمي تضرع ودعاء والسلام بمعنى التسليم على خير من نطق اي تكلم بالصواب ضد الخطأ والقصد كالاصابة اي باصابة الحق وذلك لخبر مسلم انا سيد ولد آدم يوم القيمة وفي رواية الترمذي ولا فخر اي لا احد على اولى على احد قال ذلك لقوله تعالى

فتكون صفة فعل او الارادة صح صح

وكتابا صح

واما بنعمة ربك فحدث ولانه مما يجب بتبليغه امته ليعرفوه
فيعتقدوه ويعاملوه بمقتضى اعتقادهم **وعلى آله** هم مؤمنوا
بني هاشم وبني المطلب على الراجح **وصحبه** هم عند سيبويه
اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو من اجتمع مؤمنا
بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم
يشمل الصلاة والسلام باقيهم **اولي** اي اصحاب **الحكمة** وهي
كمال العلم واتقان العمل **وفصل الخطاب** اي تمييز الحق عن الباطل
والبيان الشافي في كل قصد وقيل هو الحكم بالبينة او اليمين
او الفقه في القضاء او النطق باما بعد وجملة الحمد لله والصلاة
والسلام على من ذكر خبريتان لفظا انشائيتان معنى اذ القصد با
الاولى الثناء على الله بانه مالك لجميع الحمد من الخلق ومن الثاني
ايجاد الصلاة والسلام لا الاعلام بذلك وان كان هو المقصود
بها في الاصل **اما بعد** كلمة يوتى بها للانتقال من اسلوب
الى آخر واما متضمنة معنى الشرط بدليل لزوم الفاء في خبرها غالبا
والاصل مهما يكن من شيئ بعد البسملة والحمد لله والصلاة
والسلام على من ذكر **فهذه** المقدمة الحاضرة ذهنا **اوراق**
قليلة **يقرب منها** بل يصل اليها **المتناول** والآخذ منها **ويقصر**
عنها المتطاول اي المرتفع الى المطولات لكثرة جمعها وسهولة
الاخذ منها **توقف** من اوقف او من وقّف بالتشديد اي
تطلع **على الكتب المطولات في الزمن القصير مواليها** بضم الميم اي
مصافيها مع ملازمة الاشتغال بما فيها وهو مفعول توقف
والزمن لغة المدة من ليل او نهار وعرفا مقارنة متجدد موهوم
لمتجدد معلوم وقيل جوهر ليس بجسم ولا جسماني وقيل فلك
معدل النهار وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل مقدارها
والقول الاول للمتكلمين والبقية للحكماء وقد بسطت الكلام في

لعله متعاطيها



شرح اللب **وتربوا** اي تزيد على المطولات **بالغرائب والعجائب**
فلا تساويها اي فلا تساوي المطولات هذه الاوراق والغرائب
الامر الذي يستغرب والعجيب الامر الذي يتعجب منه ثم استشهد على
مدحه لمقدمته بقول العلامة محمد بن بناته بضم النون في
القصيدة له **ينسى بها الراكب العجلان حاجته ۞ ويصبح الحاسد الظمآن يطريها**
من الاطراء يقال لها اطراه واطرا فيه اذا مدحه وجاوز الحد فيه
الى الكذب وهو المبالغة في المدح وقبله
خذها اذا انشدت في الحي عن طرب ۞ صدورها عرفت منها قوافيها
جمعتها اي الاوراق **لسوال** وفي نسخة بسوال **بعض الاخوان**
في العلم **لتستعمل عند المناظرة** وهي لغة من قولهم دور متناظرة اي
متقابلة او من النظير او من النظر اما بمعنى التبصر والابصار
او الانتظار وعرفا النظر بالبصيرة او بالقوة التي تكتسب بها
العلوم وهي للقلب بمنزلة البصر للعين وقد بسطت الكلام
على ذلك في شرح اداب البحث **وتعين** بالنصب عطفا على تستعمل
على الدخول في فنون المعقول اي انواعه من المنطق والحكمة
والاصلين وغيرها **لدى** اي عند **المحاورة** اي المجاوبة والمراجعة
يقال تحاوروا الكلام اي تراجعوه **في زمان القصير** اي لمن
لم يتاهلوا لها او لم يعطها حقها **والله** بالنصب متعلق لقوله
اسأل قدم عليه للاختصاص اي اطلب منه لا من غيره **الاعانة**
فيما قصدت من تاليف هذه المقدمة **والاثابة** بمثلثة **فيما جمعت**
اي على ما جمعته فيها **فصل** هو لغة القطع وعرفا اسم
لجملة من العلم مشتملة على مسائل **مدارك العلوم** اي اسبابها
ثلاثة حس وخبر ونظر لان سبب العلم ان كان آلة داخلة
غير المدرك له فهو الحس او المدرك له فهو النظر او خارجة
فهو الخبر وبهذا عرفت حدودها مع انه سيذكر حد الاخيرين

متعلق بتعين **فكذا** اما فلا حاجة الى اعانتها على ما ذكر من الزمن القصير **عذ ربها التقصير** صح صح

فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة البصر ودنية
بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها عشرة خمس ظاهرة
وهي سمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ
تدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت
الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك وبصر
وهو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان
فيتاديان الى العينين تدرك الاضواء والالوان والاشكال والمقادير
والحركات والحسن والقبيح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها
في النفس عند استعمال العبد تلك القوة وذوق وهو قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها الطعوم بمخالطة
الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم وبوصولها الى العصب
وشم وهو قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ
المشبهتين بحلمتي الثديين يدرك بها الروايح بطريق وصول
الهواء المتكيف بكيفية على الرائحة الى الخيشوم ولمس وهو
قوة منبثة في جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة فالرطوبة
واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وخمس باطنة
وهي الحس المشترك وهو في مقدم البطن الاول من الدماغ تدرك
به صور المحسوسات بأسرها والمصورة ويعبر عنها بالمتصرفة
وهي قوة في مقدم البطن الاوسط المسمى بالدودة تحلل وتركب
الصور والمعاني وتستعملها النفس على اي نظام تريد والمتخيلة
ويعبر عنها بالخيال وهي قوة في مؤخر البطن الاول تحفظ صور
المحسوسات والوهمية ويعبر عنها بالواهمة في آخر البطن
الاوسط تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو
والحافظة وهي قوة في البطن الاخير تحفظ ما تدرك الوهم
وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس في احدى الحواس الخمس الظاهرة

ونهاية

ونهايته ارتسامه في الحواس الخمس الباطنة كالباصرة مع البصيرة
وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح اداب البحث وقوله خمس
باطنة الخ ساقط من نسخة مع ان الحواس الباطنة انما يثبتها الفلاسفة
ولا تتم دلائلها على الاصول الاسلامية والاول اي السمع افضل
من الثاني اي البصر لانفراده عنه بسماع كلام الله تعالى وغيره وبمعرفة
العلوم ولشموله تكيف سماع المشخص لكلام من زيادته ومن لم يره
خلافا للحنفية في قولهم ان البصر افضل من السمع لان ما يدرك
بالسمع كما مر وقيل بالتسوية لتعارض بينهما دليليهما فالامام
الرازي وانكر الحكماء الحسيات اي الادراك بها لعدم الوثوق بها
تمسكا بامور منها انا نرى كبيرا كالنار البعيدة في الظلمة ونرى الواحد
كثيرا كالقمر اذا نظرنا اليه مع غمز احدى العينين ونرى المعدوم موجودا
كالسراب واجاب المثبتون لها بان ما تمسك به الحكماء مقتضاه ان لا
يجزم العقل بحكم على حسي بمجرد الاحساس به ونحن نقول به لان العقل
لا يوثق بما جزم به الحكم على الحسي مطلقا كيف لا يوثق بجزمه فيها
مع ان بديهيته شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما في
قولنا الشمس مضيئة والنار حارة قال العلامة نصير الدين
الطوسي غلط بالبناء للفاعل اي غلط الرازي عليهم في
نقله ذلك عنهم فانما مذهبهم ان حكم العقل في المحسوس ينقسم
الى يقيني وظني فكيف ينكروا به واهل الادراك ثابت للحواس
فتكون هي المدركة او للنفس بواسطة الحواس فلا تكون
مدركة بل مدركا بها فيها خلافا وكل صحيح والتحقيق مع
الثاني واخر قولي الاشعري ان الادراكات اي بالحواس
ليست من قبيل العلوم بناء على تفسير العلم كما في المواقف
بانه صفة فوجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل متعلقة
النقيض وقوله الاخر مبني على تفسيره بذلك لكن بحذف

ونسخة ولا تفتقر الادراكات

بين المعاني اذ المراد بها الامور العقلية فيخص بها ادراك الامور
الحسية لانه يوجب تمييزا في الامور العينية فلا تكون الحسيات
من قبيل العلوم واختاره القاضي ابو بكر الباقلاني وامام
الحرمين وجرى عليه في المواقف قال ائمتنا ولا يفتقر الادراك
اي بالحواس الى بنية مخصوصة كالاذن للسمع والعين
للبصر ولا تفتقر لاتصال اي الى اتصال اشعة بالمرئي وهو
جمع بشعاع وهو ما يرى ممتدا كالرماح من الشمس بعيد
الطلوع خلافا للمعتزلة في قولهم انه تفتقر الى ذلك وهي
اي هذه المسئلة اصل مسئلة الرؤية اي رؤية الله تعالى
هل هي ممكنة بناؤها عدم افتقار الرؤية الى ذلك اولا بناء
على افتقارها اليه والاول هو المعتمد فالخبر قدمت تعريفه
وعرفه المصنف بقوله ما صح ان يقال في جوابه اي في جواب
السؤال عنه صدق او كذب يعبر عنه بما يحتمل الصدق
والكذب لذاته اي من حيث هو اذ هو بالفرض نظرا الى الواقع
اما صادق او كاذب بلا تردد لانه كلام يكون لنسبة خارجة
تطابقه تلك النسبة فيكون صدقا او لا يطابقه فيكون كذبا
وصدقه اي الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه للواقع اي الخارج
الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم
مطابقته للواقع وقيل صدقه مطابقته لاعتقاد المخبر و
لو كان خطاء وكذبه عدم مطابقته له ولو كان صدقا فقول
القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا
غير معتقد ذلك كذب والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني
الجازم او الراجح فيعم العلم والظن وقيل صدقه مطابقته
للواقع والاعتقاد بانه مطابق وكذبه عدم مطابقته لهما
ولا واسطة بينهما اي بين الصدق والكذب على الاصح فيهما

اي في

اي في تعريفهما اما على القولين الاخيرين فتثبت الواسطة اما
على اولهما ففي الخبر الساذج بفتح المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد
طابق الخارج اولا وما على ثانيهما ففي اربعة وهو ان ينتفي
اعتقاده المطابقة في المطابق بان يعتقد عدمها او لم يعتقد
شيئا وان ينتفي اعتقاده عدمها في غير المطابق بان يعتقدها
او لم يعتقد شيئا ثم مدلوله اي مدلول الخبر في الاثبات الحكم
بالنسبة في الخارج كقيام زيد في قام زيد لا وقوعها اي لا ثبوتها
فيه والا اي فلو كان مدلوله وقوعها فيه لم يكن كذبا الوجه
لم يحتمل كذبا وهذا ما رجحه الامام الرازي وغيره لكنه رجح
السعد التفتازاني عكس ذلك نظرا الى الاصل في الخبر الصدق والكذب
احتمال عقلي والاول افقد نظرا لتعريفه وان تبعت المسعد
في اللب ويقاس بالخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال على
الاول مدلوله الفعل بانتفاء النسبة لا عدم وقوعها وينقسم
اي الخبر بالنظر لامور خارجة عنه الى ثلاثة متواتر معنى ولفظا
سمي بذلك لانه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو اي
التواتر ان يرويه جماعة اقلهم خمسة على الراجح يستحيل اي يمنع
عادة تواطئهم اي توافقهم على الكذب وشروطه اربعة اثنان
وفي نسخة شرطه اثنان في السامع له وهو ان لا يكون عالما به
ضرورة لاستحالة تحصيل الحاصل وقال الشيخ ابو القاسم علي
بن الحسيني الشريف المرتضى اي في العلم والعبادة لكنه كان
معتزليا رافضيا كما قاله شيخنا حافظ عصره الشهاب ابن
حجر وان لا يكون اي السامع معتقدا لنقيض ما يقتضيه الخبر
اما لشبهة او تقليد او اعتقادا لاستحالة اجتماع النقيضين
واثنان في الخبر وفي نسخة في المخبرين وهو الانسب بقوله ان يكون
مستندهم الاحساس لئلا يحصل الالتباس بخلاف ما اذا كان

لعله افود نظرا الى والصواب اقعد كما في بعض الاوراق

مستندهم المستحيل لاستحالته او العقل لجواز اللفظ فيه كخبر
الفلاسفة بقدم العالم وان يبلغ عددهم اي المخبرين في الطرفين
والواسطة من صفاتهم ما يمنع عليهم التواطئ على الكذب عادة
كما علم مما مر فان لم يكن طبقات بان كان المخبرون طبقة وحدة
فذاك او طبقتين فالمعتبر بلوغهم ذالك في الطرفين اذ لا واسطة
وهو اي المتواتر يفيد القطع اي العلم بالحكم اجماعا وغلط من نقل
عن السُّمَنِيّة بضم السين وفتح الميم طائفة من عبدة الاصنام
يقولون بالتناسخ وينكرون وقوع العلم بالاخبار كما في الصحاح
وينسبون الى سومنات اسم معبدهم في بعض جزائر الهند انكاره
اي انكار انه يفيد العلم قال العلامة مظفر الدين ابن عبد الله
المقترح سمي به من الاقتراح وهو ارتجال الكلام و
استنباط الشيء من غير سماع له ردا على المغلط للسمنية
ليس مذهبهم ان المتواتر لا يفيد العلم وانما مذهبهم حصر
المعلومات في الحواس والمعقولات في غيرها وغير المحسوس يسمونه
معقولا لا معلوما فهو اي حصرهم المعلومات في الحواس والمعقولات
في غيرها اصطلاح ولا مشاححة في الاصطلاح هذا وانت
خبير بان حصر المعلوم في المحسوس والمعقول في غيره لا يصح
للرد على المغلط للسمنية اذ الكلام في العلم الحاصل بالتواتر
في المحسوسات خاصة فحقيقة الرد ان تقول وانما مذهبهم ان
المتواتر يفيد العلم وح فلا معنى لما ذكره قال القاضي ابو الطيب
الشافعي وغيره والعلم الواقع عنه اي عن المتواتر ضروري اي
يحصل عند سماعه من غير احتياج الى النظر لحصوله لمن لا يتاتى
منه النظر كالبله والصبيان على الصحيح المشهور ومقابل
ما ذكره بقوله وقال ابو بكر الدقاق انه اي علمه مكتسب
اي نظري بمعنى انه متوقف على مقدمات حاصلة عند السامع

كلام

٥

كما مر وسياتي ايضا قلت وهو اي قول الدقاق قول الكعبي من
المعتزلة والاماميين اي امام الحرمين والامام الرازي في بالقرورى
غير الامام الرازي خلل فالماعبر به المصنف عنه سهوا او نظرا
الى ان المراد واحد كما ياتي وفسره امام الحرمين اي فسر
كونه نظريا بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع وهي
المحققة لكون الخبر متواترا لا على الاحتياج الى النظر عقيبه
الاكثر لغة عقيبه بدون ياء كما سلكه بعد في مبحث النظر
اي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لا ف
توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا فالخلف لفظي والى
مستفيض عطف على متواتر بتقدير الى اي وينقسم الخبر الى
ثلاثة الى متواتر ومستفيض وقد يسمى مشهورا فهما تواتر
بمعنى واحد وهو عند الاصوليين الشايع بين الناس عن اصل
وهو عند المحدثين ما زادت نقلته على ثلاثة المعروف ان هذا
عند الاصوليين وعند المحدثين ما نقله ثلاثة فاكثر وعندنا
الفقهاء ما نقله اثنان فاكثر كما ياتي في المتن والاشبه كلام
الشافعي في الشهادة بها اي بالاستفاضة المفهومية من
المستفيض ان يسمعه اي الخبر من عدد يمتنع تواطؤهم
على الكذب وهو بهذا المعنى مساو للمتواتر وقال الشيخان
ابو حامد وابو اسحاق المروزي ان اقله اثنان وجعله الماوردي
والروياني اقوى الاخبار اي اصحها وظاهره العموم فيكون متواترا
ويجوز ان يريد اخبار الاحاد فيكون اعلاها قال الاستاذ بضم
الهمزة وبمعجمة ابو اسحاق الاسفراييني وهو اي المستفيض
يفيد العلم النظري جعله واسطة بين المتواتر المفيد للعلم
الضروري والاحاد المفيد للظن والى احاد عطف على المتواتر
ايضا وهو ما يحتملها اي المتواتر والمستفيض واحتماله للمتواتر

وان المستفيض من الاحاد سواتقله وفي نسخة وسواء النقله
بهمزة وهو الاكثر لغة واحدام جمع الاد به ما فوق الواحد
فيشمل الاثنين على القول بانهما جمع حقيقة او على القول الصحيح
بانهما كذالك مجازا وعليه ففيه جمع الحقيقة والمجاز وهو جائز
عند الشافعي رضي الله عنه ويجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوى
والشهادة اجماعا وفي باقي الامور الدينية والدنيوية في الاصح
وفي عدم افادته العلم وظاهره مطلقا وعليه الاكثر وهو ضعيف
والاصح انه يفيده بقرينة وبهذا مع قرينة في الاول علم ان قوله
على الاصح فيهما منتقد خالفت الظاهرية وغيرهم في الثاني
وخالفت الظاهرية العلم وخالف ابو علي الجبائي وابو الحسين
عبد الرحيم بن محمد بن البصري فهو والجبائي معتزليان وابن
اللباني صوابه وابن اللبان بواو اي الاصبهاني وكنيته ابو
محمد واسمه عبد الله في الاول اي وجوب العمل به وقيل ان
احتفت به القرائن افاد القطع والا فلا وقدمت انه الاصح
ومن ثم اي ومن هنا وهو ان خبر الواحد يفيد القطع
اذا احتفت به القراين اي من اجل ذالك اختار ابو عمرو
وابن الصلاح كغيره من تخصيص القطع باحاديث الصحيحين
لقرينة تلقي الامة المعصومة في اجتماعها لخبر لا تجتمع
امتي على ضلالة لها اي احاديث الصحيحين بالقبول وهذا
يفيد علما نظريا لان نظر من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ
وحاصله ان ذالك صحيح قطعا وانه يفيد علما ولما فرغ
من المدركين الاولين وهما الحس والخبر شرع المدرك الثالث
فقال والنظر لغة تامل الشيئ بالعين واعتباره وعرفا الا
عتبار المفسر بقوله وهو التامل بالفكر في حال المنظور فيه
ليعرف حكمه وهو اي النظر يفيد الظن وكذا يفيد العلم على الاصح

ولا يفيد العلم على الاصح فيهما
اي في وجوب العمل بخبر الواحد

حاصله

حاصله انه يفيد الظن تارة والعلم اخرى والمقابل للاصح لا يفيد
الا الظن وشرطه اي النظر من حيث افادته لما ذكر العقل وهو
غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات وانتفاء
اضداد النظر كالغفلة والتقليد وفساد الاعتقاد وان نظر في
الدليل دون الشبهة المضادة له وان ينظر في الوجه الذي منه
يدل الدليل دون غيره اي غير الوجه وحاصله ان ينظر فيه من الجهة
التي من شانها ان ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة الدلالة
بفتح الدال افصح من كسرها ويحصل العلم بالمطلوب عقبه اي
عقب النظر بالعادة عند الاشعري وغيره فلا يتخلف الا خرق
لها عند مماسة النار وبالتولد عند المعتزلة كتولد حركة
اليد لحركة المفتاح عندهم وبالوجوب اي باللزوم عند الحكماء
فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض واختار الامام
وهي ان هذه المسئلة من فروع خلق الافعال اي افعال العباد
قال امام الحرمين وهو تعيين النظر المودي الى معرفة الله تعالى
واول واجب عند البلوغ ونسبة هذا القول لامام الحرمين
وهم بل هو منسوب للاستاذ ابي اسحق الاسفراييني والمنسوب
الى الامام انما هو القصد الى النظر المتوقف النظر على قصده
خالفه اي امام الحرمين على زعم المصنف العلامة العز
ابن عبد السلام وقال الاول فقال انه لا يجب على المكلف الا عند
الشك فيما يجب اعتقاده وقيل اول واجب اول النظر المتوقف
النظر على اول اجزائه وقيل بل اول واجب المعرفة لانها مبني
سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب
وهذا ارجح الاقوال وان كان لكل منها وجه لان المعرفة اول
مقصود لذاتها وسواها مما ذكر اول وسيلة ومحل العقل
الغريزي ونحوه من اسباب الادراك كالحس والخبر القلب

قال تعالى ان في ذالك لذكرى لمن كان له قلب وقال تعالى فتكون
لهم قلوب يعقلون بها لان الدماغ وهو مخ الراس خلافا
للحنفية والاطبا في قولهم ان ذالك في الدماغ ولو اطلق
العقل ليشمل الغريزي وهو ما به التكليف والكسبي وهو ما
به حسن التصرف لكان اولى ولو قال بدل من اسباب الادراك
من الادراكات لكان اولى لان الحال في القلب دون الدماغ ه
الادراك الذي هو العلم لا سببه كالحس والخبر وفي تفاوت
العقول قولان احدها نعم نظرا الى كثرة التعلقات لتفاوت العلم
بها وعليه المحققون والثاني لا لان العقل في ذاته واحد
وفي الحقيقة لا خلاف لان الاول ينظر الى التعلقات والثاني
لا ينظر اليها وفي اقتناصه اي العقل اي اصطياده بالحد
خلاف المشهور انه يقتنص به وفيه عبارات منها ما ذكره بقوله
قال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره وهو بعض العلم الضرورية
كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وقال الماوردي الصحيح انه
انه العلم بالمدركات الضرورية وقد بسطت الكلام على
ذالك في شرح اداب البحث ومقابل المشهور يقول لا يقتنص
بالحد لشهرته او لخفائه وليس له اي للعقل الحكم في افعال
الله تعالى كاثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب
والاطفال ولا في احكامه بالتحسين والتقبيح لشيئ في معرفة
الثواب والعقاب فهما شرعيان اي لا يحكم بهما الا الشرع
خلافا للمعتزلة في قولهم ان للعقل الحكم بالتحسين والتقبيح
فيما ذكر بمعنى انه طريق اليه وخرج بقوله في معرفة الثواب
والعقاب الحكم بالتحسين والتقبيح في معرفة ملايمة الطبع
ومنافرته كتحسين الحلو وتقبيح المر وفي معرفة صفة الكمال
والنقص كتحسين العلم وتقبيح الجهل فهما عقليان اي

يحكم بهما

يحكم بهما العقل اتفاقا وقيل شرعيان اي لا يحكم بهما الا الشرع
فقوله بالتحسين والتقبيح متعلق بالحكم وقوله في معرفة الثواب
والعقاب حال منه قال امام الحرمين الحقائق اي حقائق الا
شياء ثبوتها والاحكام العقلية كالواحد نصف الاثنين ووجود
الباري تعالى وحياته وكلامه وكل ما يتوقف الكلام
اي السمع عليه من غيرها ذكر ككونه تعالى عالما قادرا مختارا
وثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مدركها العقل خاصة
اذ لو ثبت بالسمع والفرض توقفه على العقل للزم الدور لان
كلا منهما يتوقف على الاخر وتعيين احد الجائزين كجلوس
غراب الآن على منارة الاسكندرية وتفاصيل احوال اهل الجنة
والنار والثواب والعقاب مدركها السمع اي النقل خاصة
لان لما كان غائبا عن العقل والحس معا استحال العلم بوجوده
الا من السمع وما يتاخر عن ثبوت الكلام اي السمع كالرؤية
اي كرؤيته تعالى وخلق الاعمال اي اعمال العباد مدركه
وفي نسخة مدرك بهما اي بالعقل والسمع اما بالعقل فلانه
لا مانع منه واما بالسمع فلعدم توقفه عليه والمختار وفاقا
للرازي انحصار اللذات الدنيوية في العلوم والمعارف وما
عداها من لذة حسية لقضاء شهوتي البطن والفرج او
خيالية كحب الاستعلاء والرياسة دفع الالم وقد بسطت
الكلام على ذالك في شرح اللب فصل تقدم تفسيره
مدارك الحق وهو الحكم الواضح المطابق للواقع اربعة
الكتاب ∴ والسنة ∴ واجماع الامة ∴ والقياس وسياتي بيانها
قال الرافعي ومنهم من يقول مداركها ثلاث الكتاب
والسنة والاجماع الى احدها والقياس يصدر من
احدها فلا يعدان والتعبير في الاجماع بالاسناد وفي القياس

دفع الألم

بالصد ورتقنن وزاد اخرون على الاربعة ما ينيف اي يزيد
على العشرين وهي انتها باعتبار معنيها اجماع اهل المدينة
اي النبوية عند مالك واجماع اهل المصرين البصرة والكوفة
واجماع اهل الحرمين حرمي مكة والمدينة واجماع الخلفا
الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم واجماع
الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما واجماع العشرة
الخلفاء الاربعة وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد
الرحمن بن عوف وابي عبيدة عامر بن الجراح رضي الله تعالى
عنهم عند بعضهم واجماع الامم السابقة عند الاستاذ ابي
ابي اسحاق الاسفرايني وقول الصحابي على غير صحابي في القول
القديم على القياس عند التعارض وقيل عكسه وفي تخصيص
العموم به على القول بالعكس وجهان الجواز كغيره
من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا
العموم والاستصحاب باقسامه وهو استصحاب
العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع
كوجوب صوم رجب واستصحاب العموم والظن الى ورود
المغير له من مخصص او ناسخ واستصحاب ما دل الشرع على
ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء والاخذ اي التمسك
باقل ما قيل من اقوال العلماء حيث لا دليل سواه عندنا
ايها الشافعية لانه تمسك بما اجمع عليه مع كونه الاصل
والاصل عدم وجوب ما زاد عليه كاختلاف العلماء في دية
الذمي الكتابي فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل
كثلثها فاخذ به الشافعي كذلك فان دل دليل على
وجوب الاكثر اخذ به كغسلات ولوغ الكلب قيل انها
ثلاث وقيل سبع ودل عليه خبر الصحيحين فاخذ به والمصالح

المرسلة اي المطلقة عما يدل على اعتبارها او الغائها وسد
الذرائع جمع ذريعة بذال معجمة وعين مهملة كوسيلة
وزنا ومعنى ويعبر عن ذلك بالاستصلاح وبالمناسب
المرسل ايضا عند المالكية حتى جوزوا ضرب المتهم بالسرقة
ليقر وعورض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب
اهون من ضرب بريء والاستحسان المفسر بدليل
الى العادة لمصلحة وهو المراد بقوله والعوائد جمع
عادة كدخول الحمام بلا تعيين اجرة وزمن مكث فيه
وقدر ماء وكشرب الماء من السقاء بلا تعيين قدره مع
اختلاف احوال الناس في استعمال الماء عند الحنفية ورد
التفسير الاول بانه ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا
يضر قصور عبارة عنه وان لم يتحقق عنده فمردود
قطعا ورد الثاني بانه ان ثبت ان العادة حق لجريانها
في زمنه صلى الله عليه وسلم او بعده بلا انكار منه ولا من
الائمة فقد قام دليلها من السنة او الاجماع فيعمل بها
قطعا وان لم يثبت حقيقتها ردت قطعا فلم يتحقق
مما ذكر استحسان مختلف فيه واما تفسيره بالعدول
عن قياس الى قياس اقوى منه فلا خلاف فيه بهذا
المعنى اذ اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا وليس من
الاستحسان المختلف فيه استحسان الشافعي التحليف
بالمصحف والحط في الكتابة لشيء من نجومها وتقدير
المتعة بثلاثين درهما ونحوها لانه انما قال ذلك لادلة فقهية
مبينة في محالها ولا ينكر التفسير به عن حكم ثبت بدليل
والاستقراء اي الجزئي على الكلي بان يتبع جزئيات كلي ليثبت
حكمها له ثم ان كان تاما بان كان بكل الجزئيات الا صورة النزاع

- ينقدح بنفس المجتهد تقصر عبارته
وبالعدول عن الدليل الى ... صح

عند اكثر العلماء ان كان ناقصا بان كان باكثر الجزئيات الخالي
عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها للمستقرا
ويسمى هذا عند الفقهاء الحاق الفرد النادر بالاعم الاغلب
والاستدلال وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع
ولا قياس شرعي فيدخل فيه القياس الاقتراني والاستثنائي
وقولهم الدليل يقتضي ان يكون الامر كذا المعنى مفقود في صورة
النزاع فيبقى على الاصل الذي اقتضاه الدليل وقياس العكس
وعدم وجدانا دليل الحكم وقد بينت الجميع في شرح اللب
والعصمة وهي المنع من المعصية بلطف الله تعالى وفي
عدها من مدارك الحق نظر سواء اريد بها المصدر بتقدير
مضافين اي قول ذي العصمة ام اسم المفعول بتقدير
مضاف اي قول المعصوم لرجوعها الى السنة اذ لا عصمة
لغير نبي فان اريد بها الحفظ كما هو معناها لغة ليكون
المراد حفظ غير الانبياء من الاولياء فلا يعرف كونها مدركا لاحد والبراءة الاصلية وهي عدم الحكم على الشيء بنفي
او اثبات فهو دليل على الحكم بالنفي عند كثيرين فالساقط
جريح يقتله ان استمر عليه او يقتل كفوه ان لم يستمر عليه
ولا ينتقل الى كفوه لان الضرر لا يزال بالضرر لان الا
نتقال استيناف فعل باختياره بخلاف المكث وهو ما
رجحته في اللب وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال
الى كفوه لتساويهما في الضرر وقيل لا حكم فيه من اذن
او منع وهو الموافق لقول الكثيرين وتوقف الغزالي فلم
يرجح شيئا من الاقوال الثلاثة في المستصفى واختار
الثالث في المنخول ولا ينافي قوله كامامه لا تخلو واقعة
عن حكم الله لان مرادها بالحكم فيه ما يصدق بالحكم

المتعارف

٦

المتعارف بانتفائه لقول امامه لما سأله هو عن ذلك
حكم الله تعالى هنا ان لا حكم والاقتران اي جملتين
لفظا بان تعطف احداها على الاخرى هل تقتضي التسوية
بينهما في حكم لم يذكر وهو معلوم لاحداهما من خارج
او لا فيعطف واجب على مندوب او مباح وعكسه على
الراجح عند الجدليين والمزني منا وابي يوسف من الحنفية
الاول وعند الجمهور الثاني مثاله خبر ابي داود لا يبولن
احدكم في الماء الراكد الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول
فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي
قال بعض القائلين بالاول فكذا الاغتسال فيه للقران
بينهما وخالف المزني لما ترجح فيه القران في ان الماء
المستعمل في الحدث طاهر لا ينجس ويكفي في حكمة النهي
ذهاب الطهورية بشرطه والاستدلال على انتفاء
الشيء بانتفاء دليله عند الاستاذ ابي اسحاق
الاسفرايني ومفهوم اللقب علما كان او اسم جنس
نحو على زيد حج اي لا على عمرو والنعم زكاة اي لا في
غيرها من الماشية فهو حجة كالصفة عند الدقاق و
القاضي ابي حامد وغيرهما وكان ابن فورك بضم
الفاء يقول انه الاقيس اذ لا فائدة لذكره الا نفي الحكم
عن غيره وعند الجمهور ليس بحجة وفائدة ذكره
استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط
الصفة وحكم العقل في الافعال فهو حجة عند المعتزلة
وتقدم الكلام عليه في الفصل السابق وبسطت الكلام
عليه في شرح اللب والهاتف اي الصوت المعلوم صدقه
والالهام وهو لغة ايقاع الشيء في القلب كما يقال الهمه

الله الصبر وعرفا ايقاع شيئ في القلب يطمئن له الصدر يخص
الله به بعض اصفيائه وقيل ما يلقى في الروع بطريق
الفيض الالهي والروع بضم الراء المهملة القلب والعقل
وبفتحها الفزع بضم الزاي المعجمة وقيل الالهام ما
حرك القلب ودعى الى العمل من غير استدلال باية ولا حديث
ولا اثر ولا نظر في حجة شرعية وشرع من قبلنا كامن
الثلاثة حجة عند اخرين عند الجمهور ليست بحجة الا
ان يكون الالهام من معصوم فهو حجة كما مرت الاشارة
اليه في الكلام على قوله والعصمة واقوى الادلة المذكورة
الكتاب والسنة المتواترة ولم يخالف احد في حجتهما
وبعض الحنفية الاجماع اي زاده على ما ذكر فقال واقوى
الادلة الكتاب والسنة والمتواترة والاجماع فاما
الكتاب فدلالته اما فعل كرمي الله تعالى قوم لوط
بالحجارة واما قول وهو اربعة وفي نسخة فدلالته
اربعة نص وظاهر وعموم ومفهوم فالنص
هنا ما تعين لواحد اي لمعنى واحد في نحو جاء زيد
والظاهر ما احتمل امرين هو في واحدهما اظهر اما
بوضع اللغة كالامر للايجاب والندب فانه لغة وشرعا
اظهر منه في الندب او بوضع الشرع كالصلاة المنقولة
من اللغة اليه اي الى الشرع فانها شرعا في معناها
الشرعي وهو الاقوال والافعال المعروفة اظهر منه
في معناها اللغوي وهو الدعاء والعموم كل لفظ عم
شيئين فصاعدا بنصبه عطفا على المفعول به لا
مفعولا مطلقا اي فيصعد صاعدا او حالا اي فيذهب
لفظ العام صاعدا وهل يشترط فيه اي في العموم

الاستغراق

فيه والموصل الى التصورات يسمى قولا شارحا لشرحه
الماهية ويقال له التعريف نحو الحد وهو قول دال على
ماهية الشيئ وسياتي ما يتعلق به والرسم وهو المفيد
للتمييز كما سياتي ويسمى رسما لان الرسم الاثر من رسم
الدار اي اثرها وهو يدل على اثار المرسوم والمثال كما
مر والموصل الى التصديقات يسمى حجة ودليلا كا
القياس والاستقراء وهو الموصل الى التصديقات
فتكلم على الاول وهو الموصل الى التصورات فصل
في التعريف معرفة الشيئ ما يستلزم معرفته وهو
اي التعريف ثلاثة اقسام حقيقي وهو ما يكون
بجميع الذاتيات او ببعضها ورسمي وهو ما يكون
ببعض الذاتيات مع العرضيات او بالعرضيات فقط و
سياتي امثلة ذلك ولفظي وهو تبديل لفظ اشهر
منه مرادف كما سياتي فالحقيقي قسمان تام وناقص
فالتام ذكر الجنس والفصل اي القريبين كالحيوان
الناطق والناقص ذكر الفصل وحده كالناطق
للانسان ان جوزنا التعريف بالمفرد والاصح خلافه اي عدم
جوازه بالمفرد وبذلك عدوا التعريف من الاقوال المؤلفة
الى المركبة وعلى الاصح فلا يجوز التعريف الا بمتعدد والرسمي
قسمان ايضا تام وهو ذكر الجنس اي القريب والخاصة كا
الحيوان الضاحك للانسان وناقص وهو ذكر الخاصة
وحدها كالضاحك بالغلبة اي بالقوة لا بالفعل للا
نسان كذا قاله الرازي وغيره والمشهور عند المنطقيين
ان الرسم هو المفيد للتمييز فان افاد التمييز عن كل ما
عداه فهو تام فيشمل الرسم بالجنس البعيد مع الخاصة

وبالغرض العلم معها كالماشي الضاحك وبالخاصة المشاة
وكالضاحك بالقوة للانسان او افاد التمييز عن بعضه
فهو الناقص كالضاحك بالفعل للانسان فهو رسم
بالنسبة الى ذالك البعض هذا وزعم من ان هذا هو المشهور
عند المنطقيين وهم بل المشهور عندهم الاول وقد بسطت
الكلام عليه في شرح الطوالع وغيره والخاصة معنى
كلي يلزمه الشيء او المختص به ولا يوجد في غيره وهي
اي الخاصة خارجية الاولى خارجة اي عن حقيقة
الشيء بخلاف الفصل فانه داخل فيها وذالك مستفاد
من الوضع اللغوي او الفرضي العقلي وشرطها اي الخاصة
لا تكون عرضا لازما مساويا للمحدود الاولى للمرسوم
وشرطها الطرد اي كلما وجدت وجد المرسوم دون العكس
اي ليس كلما وجد المرسوم وجدت كالعلة الشرعية كالاسكار
للتحريم وهذا انما ياتي على التعريف بالخاصة بالفعل لكن الكلام
في التعريف بالخاصة بالقوة وشرطها ان تكون مساوية كما مر
فتكون مطردة منعكسة فلا يصح قوله دون العكس بل حقه ان
يقول والعكس واللفظي تبديل لفظ بلفظ آخر اسهل منه
مرادف له كالبر للقمح وترك التعريف بالمثالي هنا وذكر
بدلالة اللفظي وعكس ذالك في الفصل قبله تفننا وتوسعة
في الكلام والاكثرون على انه الحد رجع الى نفس المحدود
وحقيقة اي صادق عليها وقال القاضي ابو بكر بل راجع
الى قوة اتحاد المبني عن حقيقة المحدود لا ريب اقول اتحاد
عما ذكر هو الحد فيرجع كلامه الى ان الحد اي المطلق راجع الى
الحد المخصوص اي صادق عليه وعلى كل من القولين فالحد غير
المحدود وان صدق عليه ان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا

والمحدود

والمحدود يدل عليها اجمالا وبذالك بطل القول بترادفهما
مع ان الترادف انما يكون في المفردات والرسم فيما ذكر كا
الحد وشرطه اي الحد ان يوتى فيه بالجنس والفصل وبالجنس
القريب كالحيوان في الانسان دون البعيد نحو الموجود و
الجسم النامي وان لا يجعل المختص منوع فصل لجنسه
كالجسم النامي للضاحك وحد الحيوان الخروج ما عدا الانسان
عنه نحو الفرس وان لا يعرفه اي الشيء بنفسه فقط ابع غيرها
لئلا يلزم ان يكون العلم به قبل العلم بذالك فيلزم تقديم الشيء
على نفسه كالانسان بشر والبشر محركة الانسان ذكرا كان
او انثى واحدا او جمعا وقد يثنى ويجمع ابشارا وظاهر الجلد و
الجسد من الانسان قبله وغيره جمع بشيرة وابشار جمع الجمع
او حيوان بشر اذ البشر نفس الانسان اي معنى والا فهو
مرادف له وان يجعل جزء المحدود جنسا كالعشرة خمسة
وخمسة لما مر قبله وان لا يجتنب فيه الالفاظ الغريبة
اي غير المشهورة عند السامع لئلا يحتاج الى بيانها فتطول
المسافة والالفاظ المشتركة والمجازية كذالك قال الغزالي
الا بقرينة تبين المراد فيجوز استعمال تلك الالفاظ لعدم
احتياجها حينئذ الى بيان وان يكون التعريف جامعا لسائر
افراد المحدود وهو معنى الطراد مانعا من دخول غير
المحدود في الحد وهو معنى العكس فالحد يعبر عنه تارة
بانه جامع مانع وتارة بانه مطرد منعكس هكذا قال القرافي
وهو عكس قول الغزالي وابن الحاجب المطرد هو المانع
من دخول غير المحدود في الحد والمنعكس هو الجامع لسائر
افراد المحدود كذا قال والمنقول عن الغزالي وابن الحاجب
هو ما نقله عن القرافي وان كان ما نقله عنهما هو الاقرب

للغة والعرف كما بينته في شرح اللب ويختص الرسمي الاول الرسم
وكون المعرف به ظاهرا فلا يجوز رسم الشيء باخفى مثل قولهم
في تعريف النار ركن شبيه بالنفس اذ النفس ومشابهتها للنار
اخفى من النار ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور
لا معنى لتخصيص هذا وما قبله بالرسم ولهذا عبر غيره بقوله
ولا تعريف الشيء بالاخفى ولا بما يتوقف عليه ثم هذا يغني عن
قوله قبل وان يعرفه الى اخره او بالعكس وان ذكرها هنا في
الرسم وما هناك في التعريف قال الاصفهاني ويجوز ذكراو
فيه اي في الرسم بخلاف الحقيقي لا يجوز فيه ذالك لان
النوع الواحد يستحيل ان يكون له فصلان على التبديل
بخلاف الخاصتين ويجوز ذكرها في الرسم على البدل
ويجوز على ما في المواقف وغيره ذكروا ان الحقيقي يجعلها
للتقسيم والتنويع كما في تعريفهم النظري به الفكر المؤدي
الى علم او ظن وحاصله ان المراد باو ان قسما من المحدود
الفكر المؤدي الى علم وقسم اخر منه حده الفكر المؤدي الى
ظن فهو في الحقيقة حدان لتسمية المتخالفين في الحقيقة
والحد لا يكتسب بالبرهان لانه ليس للغوي ولا يطلب
عليه دليل لذالك ويغني عن هذين قوله قبل وقيل ا ربعة
لا يقام عليها دليل ولا يطلب ولا يمنع لانه ليس بدليل
ولا حكم خلافا لبعضهم في قوله يجوز لك لتضمنه
حكما بل ان قصد افساده عورض بحداخر او نقض
بانه غير جامع مانع وقيل لا يعارض كما لا يطلب عليه
دليل وهو اي الحد غير المحدود على الاصح لان الحد يدل
على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود يدل عليها اجما لا
كما مر ومقابل الاصح بقوله انه عينه فهما مترادفان

ورد بان

ورد بان الترادف انما يكون في المفردات كما مر ولا يجوز ان
يكون للشيء حدان ذاتيان لان الذاتي لا يتعدد لما
مر ان النوع الواحد يستحيل ان يكون له فصلان على البدل
وقوله ذاتيان صفة كاشفة اذ الحد انما يكون بالذاتي
وما تعدد الرسم في المرسم واللفظ في اللفظي فغير ممتنع
لجواز تعدد الخواص والالفاظ المترادفة فصل في
مباحث الالفاظ اللفظ اما غير مستعمل وهو المهمل
بان يكون له معنى مفردا كان كديز مقلوب زيد او
مركب المدلول لفظ الهذيان واما مستعمل وهو
اللفظ الدال على معنى وينقسم اي المستعمل الى مفرد
ومركب لانه ان لم يدل جزئي على جزئي معناه من حيث
هو جزئه كزيد وعبد الله علما فمفرد وذلك بان يكون
له جزء كقو علما او له جزء لا معنى له كزيد علما او له معنى
لاكن لا يدل عليه كعبد الله علما او له معنى يدل عليه
لاكن لا من حيث هو جزؤه كالحيوان الناطق علما لانسان
والا اي ان دل جزؤه على معناه من حيث هو جزؤه
فمركب تقييدي نحو الحيوان الناطق وهو المفيد في
اكتساب التصورات وهو اي المركب التقييدي في قوة
المفرد كالصفة مع الموصوف وجزئي نحو الحيوان ناطق
اي مصوغ والا فالاول نحو الانسان ناطق وهو المفيد في
اكتساب التصديقات واقتصر على التقييدي والخبري
لانهما المفيدان لما ذكر والا فالمركب اعم منهما كالاضافي
في نحو عبد الله والمزجي نحو بعلبك ثم المفردات لم يستقل
بالمفهومية بان احتاج فيها الى انضمام غيره اليه فهو
الحرف والاداة والا اي وان استقل بالمفهومية فان

لم يدل على زمان معين من الازمنة الثلاثة فهو الاسم
كزيد فالاسم هو اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض اوعلى
المبهم او المحرم ليفصل به بعضه من بعض كتابه عن كل
علم مشتق اوغيره قاله في الحكم وغيره والا اي وان دل
على زمن معين منها فهو الفعل ولا يرد الصبوح و
هو الشرب بالغداة صباحا والغبوق وهو الشرب
بالعشي لدلالته اي لدلالة كل منهما على الزمان
المطلق يعني غير المعين من الازمنة الثلاثة والمتبادر
من دلالة ما ذكر الدلالة الوضعية الاولية لاصالتها
فلا يرد اسم الفاعل او اسم المفعول كزيد ضارب عمرا
او مضروب امس لان دلالتها على الزمان ليست وضعية
واسماء الافعال كصه فانها يدل على معنى مقترن بزمان
معين لكن ليست دلالة اولية ولفظ الاسم حقيقة في
مدلول اللفظ وهو اي مدلوله المسمى مجاز في التسمية
وهو الاول وهي اي التسمية اللفظ اي لفظ الاسم
محلا في المسمى اي مدلوله او مقصودهم نفي الاسم
والوصف عن وفي نسخة على الباري تعالى اي نفي اطلاقها
عليه في الاول لانها اي الاسماء والاوصاف اقوال المسمي
بكسر الميم والوصفين وهي حادثة فلا تطلق عليه تعالى
حقيقة وحاصل كلامهم ان الاسم غير المسمى بخلاف الاول
فانه عينه لكن لو حذف لفظ كان اوفق بكلام غيره ومن
ثم اي من هنا وهو ان الاسم حقيقة في مدلوله الدال على ان
الاسم عين المسمى من اجل ذلك قال يونس بن عبد
الاعلى سمعت الشافعي يقول ردا على المعتزلة اذا سمعت
من يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة وقال

الاستاذ ابو منصور بن ايوب هو اي الاسم مشترك يطلق
على كل من اللفظ او مدلوله حقيقة واختاره امام الحرمين
هذا وقد جمع البيضاوي بين القولين الاولين وجعل الخلاف
لفظيا حيث قال والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى وان
اريد به الصفة كما هو رأي الاشعري انقسم انقسام الصفة
عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو
ولا غيره وقد اوضحت ذلك في حاشيتي على تفسيره ونسبة
اي الاسم الى مسماه على خمسة اقسام التواطئ والتباين
والاشتراك والترادف والتشكيك فالتواطئ ان
يكون اللفظ والمعنى متحدين كالانسان بالنسبة الى
افراده من زيد وعمرو وغيرهما فانه متحد المعنى في
كل منهما والتباين عكسه اي ان لا يكون اللفظ والمعنى
متحدين كالفرس الانسان والفرس وهو اي التباين الغالب
متكثر كالعين فان لفظها واحد ومعناها متكثر كا
الذهب والفضة والباصرة والجاسوس والترادف
عكسه اي ان يكون اللفظ متكثرا والمعنى متحدا كالاسد
والليث والمطر والغيث فان اللفظ من كل من المثالين متكثر
والمعنى فيهما واحد وهو في الاول الحيوان المفترس وفي الثاني
القطر النازل من السماء والتشكيك فرد وبين التواطئ
او الاشتراك المعنوي والاشتراك اي اللفظي على اصح الاقوال
التفاوت معناه في افراده بالشدة كالبياض فان معناه في
الثلج اشد منه في العاج والتقدم كالوجود فان معناه في
الواجب قبله في الممكن فبالنظر الى جهة اشتراك الافراد في
اصل المعنى يكون اشتراكا معنويا وبالنظر الى جهة اختلافها
يكون اشتراكا لفظيا وهذان الامران هما المقابلان لاصح

الاقوال ودلالة اللفظ بتوسط الوضع على مسماه اما
بالمطابقة اوبمطابقته اي موافقته له من قولهم طابق
النعل اذا توافقتا وهي المطابقة دلالته اي اللفظ على
كل موضوعه كدلالة الانسان على الحيوان الناطق اوبا
التضمن وهي دلالته لا على كل موضوعه بل على جزء موضوعه
ان كان له جزء لتضمن المعنى لجزئه كدلالة الانسان على الحيوان
والناطق اما ما لا جزء له وهو البسيط كالنقطة فلا
دلالة للتضمن فيه او بالالتزام وهي دلالته على امر
خارج عنه ملازم له وهي دلالة الالتزام كدلالة الاسد
على الشجاعة وسياتي شرط اللزوم والدلالة الاولى
اي المطابقية نقلية اي لفظية قطعا لانها بمحض
اللفظ وفي الاخيرتين اي التضمنية والالتزامية
اقوال احدها انهما نقليتان وعليه اكثر الناطقة
ثانيها انهما عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من
المعنى الى جزئه ولازمه ثالثها ان الالتزام اي الالتزامية
عقلية دون التضمن اي التضمنية فانها نقلية ولا
يشترط في الالتزامية اللزوم الخارجي قطعا لحصول
الفهم دونه اي بدونه كما في الضدين فاحدهما يفهم
من الاخر بدون تلازمهما في الخارج بل بينهما تعاند فيه
وفي اللزوم الذهني اي في الالتزامية مذهبان قال
المنطقيون يشترط وجوده اي متى حصل مسمى
اللفظ في الذهن حصل ذلك اللازم منه اذ لا فهم
للمسمى وهو الملزوم دونه اي بدون لازمه لحصول
اي اللازم بدون القطع بينهما بزمن وفي نسخة لحصوله
بواو العطف على ان لا فائدة فيها غير التاكيد والتضمن
والالتزام

والالتزام يستلزمان المطابقة اي كلما وجدت ضرورة
لا المطابقة تستلزم التضمن كما في البسيط السابق
ولا الالتزام خلافا للامام في قوله انها يستلزمه فقوله
خلافا للامام راجع الى الالتزام فقط ولا يخرج دلالة
العموم على افراده كجاء عبيد عن واحد منها اي
بل داخلة في المطابقة لان ذلك في قوة قضايا بعدد
افراده اي فلان وهكذا خلافا للسهروردي و
القرافي في قولهما انها خارجة عنها لان بعض افراد
العلم ليس تمام المعنى حتى تكون دلالته عليه مطابقة
ولا جزءا حتى تكون تضمنا ولا خارجا حتى تكون التزاما
بل هو جزئي لانه في مقابلة الكلي وما قالاه ساقط بما
قلناه لان دلالة العموم من باب الكلية لا الكلي ولا الكل
وسياتي بيان الثلاثة ثم المفردات منع نفس تصور
مفهومه عن الشركة اي من وقوعها فيه وهو التشخص
من كل حقيقة فجزئي كزيد وعمرو فان مفهومه من
حيث وضع اللفظ له اذا تصور منع ذلك ولا عبرة
بما يعرض له من اشتراك لفظي والا اي وان لم يمتنع
نفس تصور مفهومه من ذلك فكلي اي سواء امتنع
وجوده كالمستحيل اولا فان مفهومه اذا تصور لم يمنع
من صدقه على كثيرين سواء وجدت افراد في الخارج و
تناهت كالانسان والحيوان عندنا وكالكواكب
ام لم تتناه كنعمة الله تعالى او لم توجد فيه لامتناعها
في الخارج كالجمع بين الضدين او لعدم وجودها فيه وان
كانت ممكنة كجبل من ياقوت وبحر من زئبق او وجد
منها فرد واحد سواء امتنع وجود غيره كالاله اي

المعبود بحق اذ الدليل الخارجي قطع عرق الشركة عنه
لكن عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين والاله يفتقر الى
دليل اثبات الوحدانية ام امكن كالشمس او الكوكب
النهاري المضيء اذ الموجود منها واحد ويمكن ان توجد
منها شموس كثيرة وهو اي الكلي طبيعي ومنطقي وعقلي
كالحيوان فانه من حيث هو كلي طبيعي ومن حيث كونه كليا
كلي منطقي ومن حيث انه مركب منهما كلي عقلي ولا وجود
لهما اي للاخيرين في الخارج اي على الراجح وفي الاول اي
الطبيعي خلاف الراجح انه موجود في الخارج لانه جزء من
الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود والكلية في
الحكم على فرد فرد من افراد العالم مطابقة بحيث لا يبقى منه فرد
مثل كل رجل يشبعه رغيف او رغيفان والجزئية الحكم على
بعض الافراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان
والكلي الحكم اي القضا على المجموع اي على مجموع الافراد من حيث هو
مجموع نحو قولنا كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة او مجموعهم
والجزئي ما تركب اي الكل منه اي من الجزء ومن غيره كالخمسة
مع العشرين وبما تقرر علم ان الجزئي مقابل الكلي والجزئية مقابلة
الكلية والجزء مقابل الكل وصيغة العموم كل وما والذي
للكلية او مدلولها كلية وهو الحكم على كل فرد مطابقة كما مر
واسماء العدد كالعشرة والمائة والالف للنكرات كانسان للنكر
ورجل وفرس للكلي اي مدلولها كلي والاعلام كزيد وعمرو
وبكر للجزئي اي مدلولها جزئي وفي الضمير خلاف اي هو
جزئي ام كلي قال الاكثرون جزئي كالاعلام وخالفهم
القرافي فقال انه كلي لصدقه على كثيرين من حيث هو
وقال الشيخ ابو حيان هو كلي وضعا جزئي استعمالا لجمع

بين القولين وعليه فالخلاف لفظي وعلم الشخص لزيد و
عمرو جزئي مطلقا اي ذهنا وخارجا وضعا واستعمالا بخلاف
علم الجنس كاسامة فانه كلي ذهنا ووضعا جزئي خارجا
كلي وجزئي استعمالا والكلي ايضا على خمسة اقسام جنس
ونوع وفصل وخاصة وعرض عام لانه اي الكلي ان كان
مقولا على كثيرين دخل فيه الكليات الخمسة مختلفين با
الحقيقة خرج به النوع لانه مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة
في جواب ما هو خرج به الفصل والخاصة وكذا الغرض العام
رأي غيره على غيره وسياتي ايضاحه اذ الاولان انما يقالان في جواب
اي شيء هو الثالث لا يقال في جواب ما هو اصلا لانه ليس ماهية
لما عرض له حتى يقال في جواب ما هو ولا مميز له حتى يقال في
جواب اي شيء هو وسياتي في الاربعة في كلامه فهو الجنس
جواب الشرط ان كان اي الجنس داخلا في الماهية خرج
به العرض العام على راي كما سياتي وهو قيد لبيان الواقع
على راي غيره الكلمة عنده مما قبله كالجسم للحيوان مثال
للجنس او كان مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة
في جواب ما هو فهو النوع الحقيقي دون الاضافي لصدقه
بالجنس ايضا كالانسان بالنسبة الى افراد لو كان مقولا على
كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة وجواب اي نوع
هو عبارة غيره في جواب اي شيء هو في ذاته فهو الفصل
ان كان داخلا في الماهية كالناطق بالنسبة الى الانسان
والخاصة ان كان خارجا عنها كالضاحك بالنسبة الى الانسان
وظاهر كلامه ان كلا من الفصل والخاصة يقال في جواب اي نوع هو
وليس كذلك بل هو خاص بالفصل على ما مر واما الخاصة فانما
يقال في جواب اي عرض هو على قياس قوله او في جواب اي شيء هو

في عرضه على قول غيره او كان مقولا على كثيرين مختلفين با
الحقيقة في جواب ما هو وليس داخلا في الماهية فهو العرض
العام كالماشي بالنسبة الى الحيوان وكلامه صريح في ان العرض
العام يقال في جواب ما هو كالجنس وليس كذلك بل لا يقال في
جواب اصلا كما قدمته بدليله وقد للتحقيق يكون العرض
الشامل للعام والخاص لازما لعرضه كالتحرك والتنفس بالقوة
بالنسبة الى الانسان وغيره من الحيوانات وكالضحك بالقوة الى
النسبة الى الانسان او مفارقا سريع الزوال كحمرة الخجل وهو
التحير والدهش من الاستحياء وصفرة الوجل اي الخوف او بطيه
اي بطيء الزوال كالشيب والشباب والخاصة المفارقة كالضحك
بالفعل بالنسبة للانسان والجنس يترتب متصاعدا من اسفل
الى ما لا جنس فوقه وهو الجنس الاعلى كالجوهر وسافلا من
اعلى الى ما لا جنس تحته وهو الجنس الاسفل كالحيوان وما
بينهما هو كالجسم والجسم النامي وهو اي الجسم نوع فالاول
اي بالنسبة الى الاول ولفظ بالاول ساقط من نسخة اكتفاء
بقوله لاندراجه تحت جنس وهو الجوهر دون الثاني اي الاسفل
كالحيوان فان الجسم ليس نوعا بالنسبة اليه بل جنس اعلا
ذا حاده ليست متفقة بالحقيقة بالنسبة الى الحيوان

فصل في التصديقات هي القول الذي يصح ان يقال لقائله
صدق او كذب دخل في القول الاقوال التامة والناقصة
وخرج بما بعده الاقوال الناقصة والانشائيات والمراد
بالقول هنا المركب تركيبا لفظيا في القضية اللفظية او عقليا
في القضية العقلية لذاته زاده على غيره ليدخل به القضية
المقطوع بصدقها او كذبها المعرفية واكتفى عنه غيره بانه
المراد عند الاطلاق والمحكوم عليه فيها اي في القضية اما جزئي

معين كقولنا زيد كاتب وهي الشخصية سميت شخصية لتشخص
موضوعها وتسمى مخصوصة لخصوص موضوعها او غير جزئي معين
وهي القضية التي هي غير جزئي معين اما ان تبين جزئيتها فيها
بذكر السور وسياتي بيانه كقولنا بعض الانسان كاتب وهي
الجزئية المحصورة او تبين كليتها بذكر السور كقولنا كل انسان
حيوان وهي الكلية المحصورة او لا تبين ان كلية ولا جزئية
كقولنا الانسان كاتب وهي المهملة لاهمال ذكر السور فيها وهو في
الجزئية الموجبة بعض وواحد وفي السالبة ليس بعض وبعض
ليس وليس كل وفي الكلية الموجبة كل والاستغراقية والعهدية
وفي السالبة لا شيء ولا احد فصارت القضايا اربعة شخصية
وجزئية وكلية ومهملة وكل منها موجبة كما مر وسالبة
كقولنا زيد ليس بكاتب لا شيء من الانسان بحجر الانسان ليس
بكاتب صارت اي القضايا ثمانية وزاد بعضهم قضية اخرى
تسمى الطبيعية وهي التي لم يبين فيها كمية الافراد ولم تصلح
لان تصدق كلية ولا جزئية كقولنا الحيوان جنس والانسان
نوع واهملها الاكثرون لانها ليست معتبرة في العلوم و
المهملة في قوة الجزئية لاحتمالها الكل والبعض هو المتعين
فيحمل عليه والشخصية في حكم الكلية ولهذا اعتبرت في كبرى
الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد انسان وتنقسم اي القضية
ايضا الى حملية وهي التي تكون طرفاها مفردين بالفعل او بالقوة
موجبة كانت كقولنا زيد كاتب او سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب
وسميت حملية باعتبار طرفها الاخير والى شرطية وهي التي لا تكون
طرفاها مفردين وسياتي في كلامه تفسيرها بلفظ اخر فالحملية
شخصية ومحصورة جزئية وكلية ومهملة وكل منها اما موجبة
او سالبة فالحملية ثمانية اقسام كما سبق بامثلته والشرطية

وهي التي يحكم فيها على التعليق ويشعر قسمان متصلة ومنفصلة
فالمتصلة هي التي يحكم فيها بلزوم قضية اخرى او لا لزومها
الا وجد قوله هي التي حكم فيها بصدق قضية او لا صدقها على
تقدير اخرى والموجبة الاول موجبة نحو لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ونحو ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود وهي اي
[فالنهار موجود والثانية سالبة نحو ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل]
المتصلة قطعية وتسمى لزومية وهي التي حكم فيها بصدق قضية
او لا صدقها على تقدير صدق اخرى لعلاقة بينهما توجب ذلك
كالعلية والتضايف نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اذا
المقدم علة للتالي وظنية وهي التي حكم فيها بما ذكر لعلاقة ترجح
ذلك نحو ان كان الغيم موجودا فالمطر يعقبه والاتفاقية وهي
التي حكم فيها بما ذكر لا لعلاقة بل لمجرد الصحبة والازدواج نحو
ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق اذ لا علاقة بين ناطقية
للانسان وناهقية للحمار حتى تستلزم او ترجح ترتيب الثانية
على الاول بل توافقا على صدق وقد بسطت الكلام على ذلك في
شرحي ايساغوجي والمنفصلة وهي التي حكم لها الاولى فولى
غيره فيها بامتناع اجتماع قضيتين او اكثر في الصدق
صوابه في الجملة اذ قوله في الصدق يختص بمانعة الجمع كما
يأتي وهي اي المنفصلة اقسام ثلاثة ومانعة الجمع وهي
التي حكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقا فقط ومانعة الخلو
وهي التي حكم فيها بالتنافي بين طرفيها كذبا فقط ومانعتهما
اي الجمع والخلو وهي التي حكم بالتنافي بين طرفيها صدقا
وكذبا وهي اي المنفصلة الحقيقية فمانعة الجمع نحو هذ
العدد اما ان ولذلك العدد او اكثر منه فيمتنع اجتماعهما
اي المساواة والاكثرية ويمكن الخلو عنهما بان يكون اقل منهما
ومانعة الخلو نحو زيد اما ان يكون في الماء واما ان لا يغرق فيمكن

اجتماعها

اجتماعهما بان يكون في البحر ولا يغرق ويمتنع خلو زيد عنهما
بان يكون في غير البحر ويغرق ومرادهم بالبحر ما يمكن الغرق فيه عادة
من ماء كما عبر به اولا ومن عبره من سائر المائعات لا البحر نفسه فلا يتوهم
اجتماع الطرفين في الكذب بان يكون زيد في بئر او حوض ويغرق
ومانعتهما نحو العدد اما زوج او فرد فيمتنع اجتماع الزوج
والفرد في عدد ويمتنع خلو العدد عنهما عن كل منهما والجزء
الاول من الحملية يسمى موضوعا لانه وضع يحكم عليه بشيء والثاني
منها محمولا لحمله على شيء ولها جزء ثالث وهو النسبة الواقعة
بينهما وقد يدل عليها بلفظ يسمى رابطة كما يأتي والمراد بالجزء
الاول المحكوم عليه وان ذكر اخرا وبالثاني المحكوم به وان ذكر
اولا نحو عندي درهم والجزء الاول من الشرطية يسمى مقدما
لتقدمه لفظا او حكما والثاني فيها يسمى تاليا لتلوه الاول اي
تبعيته له كذلك وموضوع المطلوب في الحملية ومقدمه في الشرطية
يسمى حدا اصغر ومحموله في الحملية وتاليه في الشرطية يسمى حدا اكبر
والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر تسمى
الكبرى واقتران الصغرى بالكبرى في الايجاب والسلب وفي الكلية
والجزئية يسمى قرينة وضربا وهيئة للتاليف الخاصة من اجتماع
الصغرى والكبرى يسمى شكلا والصغرى هي التي فيها المحكوم عليه
والكبرى هي التي فيها المحكوم به فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول
الكبرى فينتج ولابد في القضية الحملية والشرطية من رابطة عائدة
الى الموضوع المقدم وليس هو اي لفظ الرابطة الفصل اي ضمير
الفصل عند النحوي ويجوز خلافه لدلالة الحال عليه ولعدم
الاحتياج اليه كقام زيد والرابطة لفظ دال على النسبة الواقعة
بين طرفي القضية وهي تارة تكون اسما كلفظ هو وتسمى رابطة غير
زمانية وتارة تكون فعلا ناسخا للابتداء ككان ووجد وتسمى

رابطة زمانية ولابد في القضية من كيفية كما يأتي فاذا متعلق
القضايا اي اجزاؤها اربعة الموضوع في الحملية او المقدم في
الشرطية والمحمول والتالي فيهما والرابطة بينهما اي بين الموضوع
والمحمول في الحملية وبين المقدم والتالي في الشرطية على ما اقتضاه
كلامه والكيفية الموضوعية من الوجوب بالضرورة او الدوام
والامتناع كذلك او الامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن
الطرفين ومثل للاول بقوله نحو كل حيوان فهو حساس بالضرورة
او الدوام وكلما طلعت الشمس فالنهار موجود بالضرورة
او الدوام ومثال الثاني لا شيء من الحيوان بحجر بالضرورة او الدوام
ومثال الثالث كل كاتب متحرك الاصابع بالامكان الخاص وتختص
الاشكال الاربعة بالحملية كلام غيره يقتضي ان لا تختص بالحملية
بل تاتي في الشرطية ايضا ويؤيده قوله ولابد في كل قياس من تصور
باحدها اي باحد الاشكال الاربعة لكن هذا خاص عندهم
بالاقتراني دون الاستثنائي فصل مواد البراهين جمع برهان
وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية لكنه ذكر في الفصل غير
اليقينية ايضا فالمناسب قول غيره مواد الاقيسة ثلاثة عشر
صوابه على ما ذكره اثني عشر صنفا وهي اما يقينية وهي ستة اقسام
الاوليات وهي ما يحكم فيه العقل بمجرد تصور طرفيه كقولنا الواحد
نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء والمشاهدات وهي ما لا يحكم
فيه العقل بمجرد التصور فيه بل يحتاج الى المشاهدة بالحس فان كان الحس
ظاهرا فتسمى حسيات كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة وان كان
باطنا فوجدانيات كقولنا ان لنا جوعا وعطشا وغضبا والمتواترات
وهي ما يحكم فيها العقل بواسطة السماع من جمع يمتنع تواطؤهم على
الكذب كقولنا محمد صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة وظهرت المعجزات على يده
والمجربات وهي ما يحتاج العقل في جزم الحكم فيه الى تكرار المشاهدة

مرة بعد

مرة بعد اخرى كقولنا السقمونيا مسهل الصفراء والمقدمات النظرية
القياس وتسمى قضايا قياساتها معها وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة لا تغيب
عن الذهن عند تصور الطرفين كقولنا الاربعة زوج بسبب وسط حاضر
في الذهن وهو الانقسام بمتساويين والوسط ما يقرن بقولنا لان الاربعة
زوج لانها منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج فهذا
الوسط متصور في الذهن عند تصور الاربعة زوج والوهميات صوابه
والحدسيات وهي ما يحكم العقل فيه بحدس مفيد للعلم كقولنا نور القمر
مستفاد من نور الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب قربه من الشمس وبعده
عنها وفرق بينها وبين المجربات بانها واقعة بغير اختيارنا بخلاف المجربات
والحدس سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وذكر الحدسيات من
اليقينيات هو ما عليه الجمهور وبعضهم عدها من الظنيات او ظنية
وهي ستة ايضا المشهورات وهي ما اعترف بها الجمهور اما لمصلحة عامة
او حمية وانفة او بسبب رقة فالاول نحو العدل حسن والظلم قبيح و
الثاني نحو كشف العورة مذموم والثالث نحو مواساة الفقراء محمودة
والحمية الانفة وهي الاستنكاف وهو التكبر قال تعالى لن يستنكف المسيح
ان يكون عبدا لله اي لن يتكبر فالعطف للتفسير والمقبولات وهي
مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه كما هو معروف والغرض منها ترغيب
الناس فيما ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ
والمسلمات وهي مقدمات مسلمة عند الناس او عند الخصم كتسليم
الفقهاء كون الاجماع حجة والمشبهات اي المظنونات وهي مقدمات
يحكم بها العقل حكما راجحا مع تجويز نقيضه كقولنا فلان يطوف
بالليل وكل من يطوف بالليل سارق والمخيلات وهي مقدمات تنبسط
منها النفس وتنقبض كما قيل الخمر ياقوتة سيالة انبسطت النفس و
رغبت في شربها واذا قيل العسل مرة مقيئة انقبضت النفس ونفرت
عنه والغرض منها انفعال النفس بالترغيب والترهيب والمرة بكسر الميم

ما في المرارة وهي هيئة لازمة بالكبد والكلف في روح غير النعام
والابل كما في القاموس والمشهورات في الظاهر هذا في الحقيقة قسم
من المشهورات السابقة فلا يعد صنفا برأسه كما فعله ويبقى من
مواد الاقيسة الوهميات التي بها تكمل المواد ثلاثة عشر صنفا على ما
ذكره وهي مقدمات كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة وهي لا تفيد
يقينيا ولا ظنا بل مجرد الشك والمشبهة الكاذبة كقولنا في صورة
فرس منقوشة على جدار او غيره هذا فرس وكل فرس صهال ينتج هذه
الصورة صهالة والغرض منها المغالطة وقد بسطت الكلام على
ذلك في الطوالع وغيره فصل الخطأ في البرهان المناسب
في القياس كما مر تطيره يكون بخطاء مادته تارة و بخطاء صورته
اخرى فالاول هو الخطاء في المادة اما ان يكون من جهة اللفظ
لالتباس الكاذبة بالصادقة من الاشتراك اللفظي نحو هذا
قرء اي حيض وكل قرء طهر لا يحرم الوطء فيه ينتج هذا لا يحرم
الوطء وهو كذب ونحوه اي نحو الاشتراك اللفظي كقولنا في
صورة فرس منقوشة على نحو جدار هذا فرس وكل فرس صهال
ينتج هذه الصورة صهالة وهو كذا او المعنى اي ومن جهة المعنى
كجعل العرض اي الخارجي كالذاتي نحو الضاحك حيوان وكل
حيوان صورة نفسانية ينتج الضاحك صورة نفسانية وهو
كذب وكجعل الذهني كالخارجي نحو الحدوث حادث وكل
حادث فله حدوث ينتج فالحدوث له حدوث وهو كذب وكجعل
النتيجة احدى المقدمتين نحو كل انسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج
كل انسان ضحاك اذ النتيجة عين المقدمة الثانية لمرادفة الانسان
للبشر مع ان فيه مصادرة على المطلوب والثاني وهو الخطأ في الصورة
ان يكون سببا لخروجه القياس عن الاشكال الاربعة كان لا يكون
الموضوع داخلا في المحمول كقولنا كل حيوان انسان وكل انسان

ناطق

١٦

ناطق ينتج كل حيوان ناطق وهو كذب او بانتفاء الاسباب كلامه
اولا انتفاء شروط الانتاج كان تكون كبرى الشكل الاول جزئية
او صغراه سالبة فيخرج الاشكال عن القياس ايضا ولا يخفى ان
هذا يغني عما قبله وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح الطوالع
وغيره فصل وهل الواو للاستئناف المنطق علم اولا فيه
خلاف بين العلماء حكاه الامام في المطالب فالقائل بانه علم
وهو المشهور قاسه على ما سمي علما بجامع ان كلا منهما تصورات
وتصديقات والقائل بانه ليس بعلم نظر الى تعريفه بانه آلة قانونية
تعصم مراعاتها الخطأ في الفكر وهو اي الخلاف في ذلك لفظي اي
راجع الى اللفظ والتسمية اذ تعريفه بما ذكر لا ينافي كونه علما كما ان
تعريف علم النحو بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها اللسان عن الخطأ
في الكلام لا ينافي كونه علما ومثل ذلك ما ذكره بقوله وكان ابو
نصر الفارابي يسميه رئيس العلوم وانكره ابو علي ابن سينا وقال
هو خادمها وهو اي خلافهما في ذلك لفظي ايضا فهو رئيسها
باعتبار نفاذ حكمه فيها باعتبار ان تقعه فيها طريق الآلية والخدمة
لها وهل يمنع من الاشتغال به فيه ثلاثة مذاهب احدها ما ذكره
بقوله قال ابن الصلاح والنووي يحرم الاشتغال به لاثارته الشكوك
كالاشتغال بالفلسفة والشعبذة والتنجيم والسحر والثاني يجوز
وهو ما اراده بقوله وقال الغزالي من لا يعرفه لا يوثق بعلومه
وسماه معيار العلوم والثالث ما ذكره بقوله والمختار جوازه لمن
وثق من نفسه بصحة ذهنه ومارس الكتاب والسنة وهذا ما
خوذ من قول الشيخ تقي الدين السبكي لما سئل عنه ينبغي ان يقدم
على الاشتغال به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه فاذا رسخ في الذهن
تعظيم الشريعة وبقي شيخنا حسن العقيدة فهو من احسن العلوم
وانفعها في كل بحث وهذا القول جمع بين القولين الاولين

وغايته اي المنطق عصمة الانسان اي حفظه عن ان يضل فكره في العلوم
ونسبته الى المعاني كنسبة النحو الى الالفاظ في كون كل منهما آلة تحصل
بها المقصود واليه اشار بقوله وهو كالنحو آلة لغيره من العلوم لكونه
معينا على تحريرها ولا يحتاج الى آلة اخرى لندرة الخطاء فيه فكان
الخطاء فيه معدوم ولا يخفى ما في تعليله بهذا والاوجه ان يقال لحصول
الغرض به ولا احتياج الى آلة اخرى فيلزم الدور والتسلسل ويبحث فيه
اي في المنطق عن الاقيسة النظرية وهي خمسة برهاني وهو قياس
مؤلف من مقدمات يقينية واقناعي ويسمى خطابة وهو قياس مؤلف
من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه او مظنونة وجدلي وهو
قياس مؤلف من مقدمات مشهورة او مسلمة عند الناس او عند
الخصمين وسوفسطائي ويسمى مغالطة وهي قياس مؤلف من مقدمات
كاذبة شبيهة بالحق او بالمشهور او من مقدمات وهمية كاذبة ولها انواع
بينتها في شرح ايساغوجي وشعري وهو قياس مؤلف من مقدمات
مخيلة تنبسط منها النفس او تنقبض وامثلة هذه الاقيسة تعقد
في موادها فصل المعلوم اي الحاصل في الذهن ينقسم الى موجود
وهو المتحقق في الخارج ومعدوم وهو ما لا يتحقق فيه ولا
واسطة بينهما على الاصح خلافا للقاضي ابي بكر وامام الحرمين
منا وابي هاشم من المعتزلة حتى اثبتوها اي الواسطة وسموها
بالحال وقالوا المعلوم ان لم يتحقق في الخارج فهو المعدوم وان
تحقق بنفسه فهو الموجود او باعتبار غيره كالاجناس والفصول
فهو الحال وبه عرف تعريفهم له وعرفوه ايضا بعبارة اخرى فقالوا هو
صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بموجود والموجود
اما واجب لذاته وهو ما يلزم المحال من فرض عدمه لان ذاته اقتضت
وجوده ومقتضى الذات لازم لها عقل انفكاكه عنها والاصح ان
وجوده اي الواجب عين ماهيته لا زائد عليها قيل وزائد عليها

في الممكن

في الممكن وهذا قول الحكماء وقيل زائد عليها في الواجب والممكن وهو
قول جمهور المتكلمين وقيل فيهما وهو قول الشيخ ابي الحسن الاشعري
وهو الاصح عند المتاخرين من المتكلمين وعليه جريت في اللب تبعا لغيره
فما صححه المصنف مرجوح قال الشيخ ابو الحسن الاشعري وهو اي الواجب مشارك
لباقي الموجودات والالهية بكسر الهمزة اي في الثبوت الذهني لا في معناه
اي كما في الثبوت الخارجي لان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق واما ممكن
لذاته وهو ما لا يقتضي ذاته وجودا ولا عدما بل هو بالنسبة اليهما على السواء
وهو اي الممكن قسمان جوهر وعرض وسياتي بيانهما ولا واسطة بينهما
بجعل الجوهر شاملا للبسيط والمؤلف واثبت ابو الوفا ابن عقيل الحنبلي
بينهما واسطة وهو الجسم المؤلف بجعل الجوهر خاصا بالبسيط وعلى ذا
فالخلف لفظي فالجوهر لغة الاصل لانه اصل المركبات ومن ثم اي من هنا
وهو انه اصل المركبات اي من اجزاء الكل امتنع اطلاقه اي الجوهر على الباري
تعالى لانه ليس باصل لغيره حتى يكون له اجزاء واصطلاحا ما قام بنفسه
وقال مشايخنا ما قبل لونا واحدا وكونا واحدا اي بخلاف الجسم والعرض
ما استحال بقاؤه لانه على قول المتكلمين لا يبقى زمنين بل ينقضي ويتجدد
مثله بارادته تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم من حيث
المشاهدة انه مستمر باقي وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان والاصوات
واسمه يغني عن تفسيره لظهوره ولا يحتاج الى افراده تفسيرا واقسامه عند
الحكماء تسعة بحكم الاستقراء الناقص الذي لا يفيد اليقين اذ عدم الوجدان
ان لا يدل على عدم الوجود ويسمى بالمقولات التسع وهي كم وهو ما
يقبل القسمة لذاته وهو قسمان منفصل كالاعداد ومتصل كالمقادير
وهي الزمان والخط والسطح والجسم التعليمي وكيف وهو ما لا يقبل
القسمة ولا قسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالالوان
والاضافة وهي النسبة العارضة للجسم بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة
العارضة للاب والبنوة العارضة للابن فان كلا منهما نسبة تعقل بالقياس

الى الاخرى **واين** وهو حصول الشيء في المكان وهو اما حقيقي ككون زيد
في مكانه الذي يختص به او غير حقيقي ككونه في مكان لا يختص به ككونه في بيت
او مدرسة او بلد **ومتى** وهي حصول الشيء في الزمان او ظرافة وهو الآن
يدخل الحروف الآتية وهو ايضا اما حقيقي وهو حصول الشيء في الزمان
الذي ينطبق عليه ككون الكسوف في وقت كذا او غير حقيقي وهو حصول الشيء
في الزمان الذي لا ينطبق عليه ككون الكسوف في يوم كذا او شهر كذا او يفرق
بين الحقيقي من الزمان والمكان بان الزمان الواحد يشترك فيه كثيرون بخلاف
المكان الحقيقي **وملك** ويسمى جدة وهي هيئة حاصلة للشيء بسبب ما يحيط
له او ببعضه وينتقل بانتقاله كالهيئة الحاصلة بالتعمم والتقمص و
التلمح والمحيط المنتقل قد يكون طبيعيا كجلد الحيوان او غير طبيعي ويحيط
بالكل كالثوب او بالبعض كالخاتم **ووضع** وهو هيئة حاصلة للشيء
بسبب نسبتين كنسبة بعض اجزائه الى البعض بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها
ونسبة اجزائه الى الامور الخارجية عنه بان تختلف بها الاجزاء في الموازات و
الانحراف والقرب والبعد بالقياس الى العالم كالقيام والاستلقاء والقعود
والانبطاح اذ القيام مثلا يعتبر فيه نسبة اجزاء الجسم بعضها الى البعض ونسبة
الاجزاء الى امور خارجة عنها مثل كون رأسه من فوق ورجليه من اسفل ولا
يكفي النسبة الاولى في الوضع والا لزم ان يكون الانعكاس قياما **وان يفعل** وهو
كون الشيء مؤثرا في غيره كالقاطع ما دام قاطعا فهو غير مبدأ الفعل لبقاء به
بعده **وان ينفعل** وهو كون الشيء متأثرا عن غيره كالمنقطع ما دام منقطعا
فهو اثر الفعل لبقائه بعده فان يفعل وينفعل انما يقالان على التأثير و
التأثر ما دام فاذا انقضيا يقال لهما الفعل والانفعال **وجمعها** المقولات
التسع مع مقولات الجوهر **بعضهم في قوله**

قمر عزيز الحسن الطف مصره ... قد قام يكشف غمتي لما انثنى

اي انعطف حيث اشار الى الجوهر بقمر والى الكم بقوله عزيز فر اي كثير والى
الكيف بقوله الحسن والى الاضافي بقوله الطف والاين بقوله مصره والى الوضع

بقوله

بقوله قام والى ان يفعل بقوله يكشف والى الملك بقوله مصره غمتي والى المتى
بقوله لما اي حين والى ان ينفعل بقوله انثنى **وتسمى** اي المقولات التسع
مع مقولة **الجوهر المقولات العشر وقال اكثر المتكلمين الاعراض احد
وعشرون نوعا عشرة منها تختص بالاحياء وهي الحياة** وهي قوة
تقتضي الحس والحركة اي تكون مبدأ لقبولها **والقدرة** وهي صفة و
جودية تؤثر في الشيء على وفق الارادة فخرج ما لا يؤثر في العالم او
يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبيعة فانها مبدأ للحركة والسكون الطبيعيين
والشهوة وهي صفة بها ترجح الفاعل احد تصوريه **والكراهة** وهي نفرة
تعقب اعتقاد الضرر في المكروه **والاعتقاد** وهو الحكم الجازم القابل للتغير
وهو صحيح ان طابق الواقع والا ففاسد **والظن** وهو ترجيح احد طرفي
النسبة على الاخر **والالم** وهو ادراك المنافر للطبع من حيث هو منافر
ومقابله اللذة وهو ادراك الملايم للطبع من حيث هو ملايم وفي اقتصاره
على ذكر العشرة من الاعراض المختصة بالاحياء قصور وبقي منها كثير كالصحة
والمرض والفرح والحزن والخجل والوجل والغضب والخوف والرجاء
والترضي وبذلك علم ان في عدة الاعراض احدى وعشرين قصورا ايضا
واحد عشر تكون للاحياء وغيرهم وهي الكون وهو حصول الجوهر في
الحيز **وهو اربعة اشياء الحركة والسكون والاجتماع والافتراق**
لان حصول الجوهر في الحيز ان اعتبر بالنسبة الى جوهر اخر فان كان بحيث
يمكن ان يتخلل بينهما ثالث فهو الافتراق والا فالاجتماع وان لم يعتبر بالنسبة
الى اخر فان كان مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فهو السكون او في حيز
اخر فهو الحركة **والتاليف** وهو ضم الى شيئين لا لفة بينهما **والاعتماد** ويسمى
عند الحكماء ميلا طبيعيا وهو ما يوجب للجسم المدافعة لما تمنعه الحركة الى جهة
كالثقل والخفة فانهما قوتان طبيعيتان للجسم بحيث يحصل محلهما بواسطتهما
مدافعة هابطة الى المركز بالنسبة الى الثقل او مدافعة صاعدة بالنسبة الى
الخفة وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح الطوالع **والمرارة** وهي كيفية

تفرق المختلفات وتجمع المتماثلات وغيرها وتقتضي الخفة والبرودة وهي
كيفية تجمع المتماثلات وغيرها وتقتضي الثقل واليبوسة وهي كيفية تقتضي
صعوبة الصاق الشيء بغيره وانفصاله عنه واللون وهي كيفية يتوقف
ابصارها على ابصار غيرها وهو كالضوء عكسه فهو كيفية لا يتوقف ابصارها
على ابصار غيرها والصوت وهي كيفية قائمة بالهواء يحملها الى الصماخ
والرائحة وهي كيفية تدرك في القوة الشامة ولا اسم لها الا من وجه ثلاثة
لانها اما باعتبار الملايمة والمنافرة فيقال للملايم طيب وللمنافر منتن
او بحسب ما يقارنها من طعم او لون كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة
او بالاضافة الى محلها كرائحة الورد والتفاح وانواع الروايح غير مضبوطة
ومراتبها في الشدة والضعف غير منحصرة لمراتب الطعوم وغيرها و
الطعم وهو كيفية مدركة بالقوة الذائقة واصوله تسعة المرارة
والمرافة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة
وهو طعم لا حلاوة فيه ولا حموضة ولا مرارة وهذه الطعوم البسيطة و
يتركب منها طعوم لا نهاية لها كما مر الاشارة اليه وزاد بعضهم على الاحد
عشر البقا والموت فيكونان للاحياء وغيرهم والاوجه انهما للاحياء
فقط اذ البقاء استمرار الوجود اي للحياة والموت عدم الحياة عما اتصف
بها وقيل غير ذلك كما ذكرنا في تعليقنا على البيضاوي والاكثرون على انها
اي الاعراض مستحيلة البقاء هذا علم مما مر وانما اعاده ليبني عليه قوله
خلافا للرازي والمعتزلة وجمهور الحكماء في قولهم انها غير مستحيلة
البقاء بل هي باقية كالجوهر سوى الازمنة والحركات والاصوات كما مر
والاكثرون على انه اي العرض خلافا لا قوام بنفسه لانه صفة موجودة
قائمة بمتحيز فلا يقوم بنفسه خلافا للقوم في قولهم انه يقوم بنفسه
كالجوهر ولا يخفى ما فيه وانه لا يقوم بمثله اي بعرض اخر اذ لو قام
به لدار وتسلسل خلافا للفلاسفة في قولهم انه يقوم بمثله لانه بالاخرة
تنتهي سلسلة الاعراض الى جوهر كالسرعة والبطوء للحركة فيقال

حركة سريعة وحركة بطيئة ودرايف السرعة والبطوء عارضان للجسم وليسا
بعرضين زايدين على الحركة لانها امر ممتد يتخلله سكنات اقل او اكثر باعتبارها
يسمى الحركة سريعة او بطيئة وعلى ان العالم الاتي بيانه تفنى جواهره واعراضه
لقوله كل من عليها فان اي الا الروح وعجب الذنب فانهما لا يفنيان على الاصح
كما بينته في شرح اللب خلافا للجاحظ وابن الراوندي في قولهما انه تفنى
اعراضه دون جواهره لان الاعراض لا تقوم بنفسها فتفنى بخلاف الجوهر وفناء
الاعراض عندنا تحصل بذواتها اي بقائها لنفسها لاستحالة بقائها وعند
المعتزلة تحصل بعدم محالها وفناء الجوهر تحصل باعدام معدم وهو
الباري وقالت المعتزلة يحصل بحدوث ضد الجوهر يعني بحدوث جوهر اخر مضاد
له كالنطفة فتفنى بحدوث ضدها وهو العلقة والاكثرون على ان الجوهر لا يخلو
عن الشيء من الاعراض او عن ضده اي عن ضد شيء منها ولا يخفى انه لا حاجة
لهذه الشمول ما قبله له وعلى انه اي الجوهر غير مركب من الاعراض خلافا
للنظام في قوله انه مركب منها وليس بشيء لانها قائمة به فلا يكون مركبا منها والمعدوم
اما واجب العدم لذاته وهو ما يلزم المحال لذاته من فرض وجوده كالعدم
بين الضدين او ممكن اي العدم وهو اي ممكن العدم ضده اي ضد واجب
العدم فغي اطلاقه للضد عليه تجوز ان شرطه ان يكون وجوديا كالعالم
قبل حدوثه فانه ممكن العدم والاكثرون على انه اي المعدوم معلوم والاقلون
على انه غير معلوم بناء للاول على انه متميز في الذهن والاصح والثاني على انه
متميز فيه بل هو نفي ظرف والممتنع لذاته ليس بشيء اتفاقا لان الشيء مرادف
الموجود وكذلك الممكن المعدوم ليس بشيء في الخارج عند الاشاعرة و
بعض المعتزلة وبعضهم انه شيء بمعنى انه ثابت متقرر في الخارج منفكا
عن صفة الموجود هي اي الخلافية في ان الممكن المعدوم شيء او لا من فروع
الخلاف في ان الوجود عين الماهية او لا اي بل زائد عليها فالقائل بانه
عين ما يقول بان الممكن المعدوم ليس بشيء والقائل بانه زائد عليها يقول له
بان الممكن المعدوم شيء هذا مقتضى كلامه والاصح على القول بان الوجود



وايضا ذا الممكن المعدوم ليس بشي ايضا فما قاله فيه انما ياتي على مرجوح **فصل**
العالم اسم لكل ما وجوده ليس من ذاته اي من ذات نفسه فيشمل صفاته تعالى
وليس مرادا واما تعريفه على راي الاشعري ومن تبعه بانه ما سوى الله وعلى راي جمهور
المتكلمين بانه ما سوى الله تعالى وصفاته فلا يشملها ووجهه في الاول انها عند القائل
به ليست ولا غيرا **وينقسم** اي العالم **الى روحاني** بضم الراء وهو الجوهر المجرد
عن المادة **وجسماني** بكسر الجيم وهو الجوهر غير المجرد عنها فالاول وهو الروحاني
ينقسم الى مؤثر في الاجسام والى مدبر لها والى غيرها وقد بينها مع تعاريفها
في شرح الطوالع وانما تركها المصنف لخفائها ولان جمهور المتكلمين لا يثبتونها
والثاني وهو الجسماني **ينقسم الى بسيط وهو ما لا ينقسم** ففي نسخة ولم ينقسم
الى اجزاء مختلفة الطبايع **والى مركب وهو ضده** وينقسم الى اجزاء مختلفة الطبايع
كالحيوان **والبسيط ينقسم الى اثيري وهو الافلاك بما فيها** من الكواكب وسميت
اثيرية لان لها اثارا في عالم الكون والفساد من الحوادث اليومية **وسمي العلوي** بضم
العين وكسرها **وهي بكسرها شفافة** اي لا لون لها اي ساقط من نسخة **والكواكب**
مضيئة بالذات الا القمر فانه اي القمر اي ضوءه **من الشمس** اي من ضوءها **و**
عنصري عطف على اثيري **وهو** منسوب الى العنصري وهو الاصل وجمعه **العناصر**
وهي المرادة **بما فيها** من المولدات واما العنصري فجمعه العنصريات خلافا لما اوهمه
كلامه **وسمي** اي العناصر بما فيها **العالم السفلي** بضم السين وكسرها **وعالم**
الكون والفساد لقبولها بان يخلع لكل منها صورة ذلك العنصر وهو معنى
الفساد ويلبس صورة عنصر اخر وهو معنى الكون فينقلب كل منها الى احد الثلاثة
الباقية فتكون الانقلابات اثنى عشر هذا على المشهور من ان العناصر اربعة فان
زيد عليها البخاري كما عمله المصنف بعد ما صارت خمسة فتصير الانقلابات عشرين
والعناصر اربعة خفيفان النار والهواء وثقيلان الارض والماء وتحرير
ذلك العنصر وهو ما تحت فلك القمر اما ان تكون حركته عن المركز او عن المحيط او
لا والثالث باطل لما تقرر في محله من ان جهة الحركة اما المحيط او المركز والاول
اما ان يكون طالبا للمحيط وهو الخفيف المطلق وهو النار او لا يكون طالبا له

وهو الخفيف

وهو الخفيف المضاف وهو الهواء ان خفته بالاضافة للارض والماء والثاني اما
ان يكون طالبا للمركز وهو الثقيل المطلق وهو الارض او لا يكون طالبا له
وهو الثقيل المضاف وهو الماء اذ ثقله بالاضافة للنار والهواء **والاصح ان**
بعضها اي العناصر **ليس اصلا للباقي** منها بل كل منها اصل براسه لما من اختلاف
حقايقها **وقيل اصلها النار** لشدة بساطها ويحصل البواقي منها بالتكاثف
لمهيئ ومتكاثفة على وجوه متفاوتة **وقيل اصلها الهواء** لرطوبته و
مطاوعته للانفعالات والاصل يجب ان يكون المعبوان ويحصل النار منه بالحرارة
المطلقة فهي هواء لطيف الحرارة الباقية بالبرودة المكثفة فيها هواء
منها فتفرقها تفاوتا وقيل اصلها الماء اذ قبوله للتحلل بالحرارة وله
التكاثف بالبرودة محسوس فيحصل من تحلله الهواء والنار ومن تكاثفه
الارض هذا اسقطه المصنف **وقيل اصل الارض** لشدة كثافتها ويحصل
البواقي بالتلطيف الراخ على مراتب مختلفة **وقيل اصلها البخار** وهو ما
يرتفع من الماء كالدخان لتوسطه بين الاربعة في اللطافة فبازدياد لطافته
يصير هواء ونارا وبازدياد كثافته ماء وارضا **فصل الجدل مطلوب شرعا**
لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن **وهو** لغة شدة الصوت وعرفا **شريعة**
اي طريقة **وضعت لاظهار الحق وضبط المناط** من النوط وهو التعليق
يقال منيط الامر بكذا اي علق به **وبهذا** اي ولاجل انه شريعة الى اخره **يجب**
على السائل بعد الحكم **الانتماء** اي الانتساب **لمذهب ما** ليعرف انه طالب للحق
قال ابن فورك **ولا يجوز ان يكون السؤال عاما والجواب خاصا** لعدم الاكتفاء
وسيمي العوض اي الضد فلانه للمجيب صعب السائل بما لا يفيد وفي نسخة الرص
نتيجة المدق فلان المجيب دق السائل بما لا يفيد **والمختار جوازه كعكسه**
وهو ان يكون السؤال خاصا والجواب عاما **والمساعد المعين في الفروع**
للادلة **السمعيات** لانها مكتسبة منها كما ان المساعد في الاصول العقليات **ثم**
اما ان يكون المساعد **متفقا عليه** بين الخصمين **فيصح الاستناد اليه** اي الاعتماد
عليه **او يكون مختلفا فيه بينهما فان كان معقولا به** من جهة **المعترض ممنوعا**

من جهة المستدل كالمفهوم اي مفهوم المخالفة يحتج به الحنفي القائل بعدم حجيته
على الشافعي القائل بها والشافعي عليه بالمرسل اي وكالشافعي القائل بعدم
حجة المرسل اذ لم تقتضي لا يحتج به على الحنفي القائل بها مطلقا وهو اي المساعد
المختلف على الوجه المذكور الممتنع فلا يصح الاسناد اليه لعدم افادة عند المستدل
به واما العكس وهو ان يكون المساعد المختلف فيه ممنوعا من جهة المعترض
مقولا به من جهة المستدل كالمفهوم يحتاج به الشافعي القائل بحجيته على الحنفي القائل
بعدمها ففيه مذهب ثلاث احدها يجوز مطلقا لغيره من الادلة ثانيها لا يجوز مطلقا
كعكس السابق ثالثها وهو المختار ان كان لا ماخذ لهما اي الخصمين سواء جاز الا
سناد اليه لعدم الحاجة اليه والا اي ان كان لهما ماخذ سواه فغيره اي فغير جائز
الاسناد اليه لعدم الحاجة اليه هذا القول جامع للقولين الاولين فصل امهات
المطالب اي اصولها اربعة هل ولم وما واي فاما هل فيطلب بها اصل الوجود
الشيء المسئول عنه ووصفه فمطلبها على جهتي السؤال عن اصل الشيء كقولك هل
زيد موجود او عن وصفه كقولك هل زيد قائم واما ما فيطلب بها شرح اللفظ
والتمييز والحقيقة فمطلبها على ثلاثة اوجه السؤال عن معرفة اللفظ كان يقال ما
العقار فيقال الخمر او عن معرفة الشيء برسمه كان ما يقال الخمر مريد معرفته برسمه
فيقال مائع يقذف بالزبد وعن معرفته بحقيقته كان يقال ما الخمر فيقول المسكر
من ماء العنب واما لم فيطلب بها اصل الدليل وبيان دلالته فمطلبها على
وجهين السؤال عن دليل الشيء اي عليه كان لم حرم الخمر فيقال لاسكارها او عن بيان
دلالته على المطلوب كان يقال لم كان الاسكار علة للتحريم فيقال لاذهابه العقل
المطلوب حفظه واعلم ان مطلب ما بمعناها الاول متقدم على مطلب هل العينية
لان ما لا يعرف لا يطلب وجوده ولا وصفه ومطلبها الثاني والثالث متاخر
عن مطلب هل بمعناها الاول لان ما لا يعرف وجوده لا يطلب تمييزه ولا ماهيته
فهل بمعناها الاول متوسطة بين متاخرة عنها بمعناها الثاني فبعض
الاشياء تستدعي اولا فهم معناه ثم طلب وجوده ثم طلب معرفته بخاصته
او حقيقته ثم طلب وصفه ثم كميته بجمعيتهما واما اي فيطلب تمييز تفصل

ما عرف جملته اي ما عرف اجمالا اجمعا كان او جنسا ا و غيره عن غيره متعلق
بتمييز فمطلب اي تمييز ما اجهل كان يقال اي الثياب عندك فيقال الكتان او وصف
ويقال اي شيء الانسان في ذاته فيقال الناطق وكان يقال اي العرب خير فيقال اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم والمجمل وهو هنا الامر العام المشترك فيه مضموم ما اضيف اليه اي
كالمشبوهة من الاول والشبهة في الثاني والفرعية في الثالث ومطلب كيف
واين ومتى وغيرها كمن وكم واين واياي فداخل في مطلب هل وما عطف عليها
لكن حيث انها تشترك في مطلب المقصود فقط والا فهي مخالفة لها من حيث
من ان المطلب بكل منها تصور بشيء اخر اذ المطلب بكيف تصور الحال وباين
تصور المكان وبمتى تصور الزمان ويقاس باقيه ما يناسبها وقد بينته
في مختصر التلخيص وشرحه فصل السبب لغة ما يتوصل به الى غيره وعرفا ما يلزم
من وجوده الوجود للمسبب ومن عدمه العدم لذاته لخرج بالقيد الاول الشرط
وبالثاني المانع وسيأتيان لذاته رده كثير ليدخل في تعريفه ما اذا تخلف الحكم عند
وجوده الوجود مانع او لفقد شرط وما اذا وجد عند عدمه لخليفة سبب اخر
التارك لهذا القيد اكتفى لتبادره الى الفهم وهو اي السبب اما قولي يثبت حكمه
مع آخر جزء من اللفظ عند الاشعري والحذاق من الشافعية سواء استقل به اي
بالقول المتكلم كالابراء والعتق والطلاق والرجعة فيقترن الجزئية
بالعتق بالراء من قوله انت حر ويقترن الطلاق بالعتاق من قوله انت
طالق وقس عليها الابراء والرجعة وغيرها ام لم يستقل به الحكم كالمعاوضة
محضة كانت او غيرها كالخلع وغيرها اي غير المعاوضات كالهبة والوصية
على الاصح متعلق بقوله يثبت حكمه مع اخر جزء من اللفظ ومقابل الاصح ما ذكره
بقوله ونقل الرافعي عن الاكثرين ثبوت الحكم اي حكم السبب القولي عقب اللفظ
استقل به المتكلم اولا واما فعلي فيقترن حكمه به اي بالفعل اي جزئه كقتل
الكافر يقترن به استحقاق السلب للقاتل وما ذكره هنا من اقتران الحكم باخر الفعل
مفرع على قول الاشعري والحذاق فيما مر في القول واما على ما نقله الرافعي عن الاكثرين
خطا ان اقتران الحكم يكون عقب الفعل وبدل قول المصنف في قواعده واما

الفعلي ففيه الخلاف السابق اي في القولي وقد يتقدم الحكم المسبب اي على اخره في
الامور تقديرية اي المقدرة بعود كالدية والرضاع والحد في الحد لكن العدم انما يكون
في بعضها كالدية تورث عن القتيل قال في قواعده فانا نقدر دخولها في ملك القتيل
قبيل اخر جزء من حياته والا قدر ولم تنفذ فيها وصاياه وديونه والشرط لغة
الزام الشيء والتزامه وعرفا ما يلزم من عدمه العدم للمشروط ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم لذاته قد علم بيان ذلك من سابقه وعرف الغزالي الشرط بما
حاصله انه يتوقف عليه تاثير المؤثر ليس نفس المؤثر ولا جزءه وهو اي الشرط على
اربعة اقسام عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة مثلا ولغوي
كدخول الدار لوقوع الطلاق في قوله اذا دخلت فانت طالق وعادي كالغذا للحيوان
والغذا بكسر اوله وبذال معجمة ممدودة ما يتغذى به الحيوان من الطعام والشراب
واما بالفتح واهمال الذال فطعام الغدوة والاخيران اي اللغوي والعادي اي
مثالاهما وهما دخول الدار لوقوع الطلاق والغذا للحيوان من قبيل ربط الحكم
بالاسباب اي من قبيل المشروط الانطباق وتعريف المسبب عليهما ولو مثل به غيره للاولى
بقوله ان دخلت الدار فانت طالق وللثاني بنصب السلم للصعود للسطح لما قال اذا
ولكان هو المناسب لكلامه لان كلامه في الشروط وتعريف الشرط منطبق على ما مثل
به غيره والمانع لغة الحائل وعرفا عكس الشرط وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم
ولا يلزم من عدمه عدم الحكم ولا وجوده لذاته كالابوة فانها تمنع القصاص في
القتل للوالد ولده وكلها اي السبب والشرط والمانع من احكام خطاب الوضع وهو الخطاب
الوارد بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا وهو المانع اما يمنع
الحكم والابتداء والدوام كالفكر والحدث في العبادة فانهما يمنعان انعقادها
ابتداء وصحتها دوام والرضاع في النكاح فانه يمنعه ابتداء واما بمعنى انه يمنع
انعقاده ابتداء ويبطله دواما واما ان يمنع الحكم من الابتداء الا في الدوام كالاحرام
بنسك فانه يمنع ابتداء النكاح لا دوامه وكذالك العتق اي في الزمان في
النكاح الامة فانه يمنع نكاحها ابتداء لا دواما واما عكسه وهو ان يمنع الحكم
في الدوام لا في الابتداء فكدخول المسلم في ملك الكافر بنحو ارث او رد بعيب فانه

لا يمنع ابتداء

لا يمنع ابتداء ويمنع دواما بان يبقيه في ملكه بل يزيل ملكه عنه فصل قال المتكلمون
يعرف الشيء بسكون العين بامور ثلثة احدها بالاشارة وهو كالعلم بفتح العين
واللام كالاستدلال بالمصنوع على الصانع وثانيها بحسب ذاته اي بذات الشيء و
المخصوص به كان يقال ما الانسان فيقال حيوان ناطق وثالثها بالمشاهدة له و
الباري سبحانه وتعالى يعرف بالاول والثالث عندنا اي ايها الاشاعرة ومن تبعهم
قطعا وفي الثاني اي في كونه تعالى يعرف بالثاني خلاف جوزه المتكلمون اي
جمهورهم قالوا لانا مكلفون بمعرفة وحدانيته ومعرفتها متوقفة على معرفة حقيقته
ومنعه الامام والغزالي والحكما واجابوا عن احتجاج الاولين بانا لا نسلم انها تتوقف
ومن ثم اي من هنا وهو انه تعالى لا يعرف بحقيقة اي من اجل ذلك عدل موسى صلى
الله عليه وسلم عن سؤال فرعون بما عن الحقيقة في قوله تعالى قال فرعون وما رب
العالمين فاجاب بالصفة في قوله تعالى حكاية عنه قال رب السموات والارض وما
بينهما تنبيها اي عدل عن الجواب بالحقيقة المسئول عنها للجواب بالصفة للتنبيه
على ان حقيقته المسؤل ان يكون عنها اي الصفة اي عن معرفته بها لا عن معرفته
بالحقيقة اذ لا يمكن معرفته بها في الدنيا عند المحققين ولا في الاخرة عند بعضهم
وهو المختار قال تعالى ولا يحيطون به علما وتوقف القاضي ابو بكر في كونه تعالى
يمكن معرفته بحقيقته او لا لتعارض دليلهما عنده وقال السيد الجنيد تاييدا
للقول الثاني والله ما عرف الله اي بحقيقته احد الا الله تعالى فصل في اقسام تقدم
الشيء على غيره قال الحكماء تقدم الشيء على غيره منحصر في خمسة اقسام احدها
التقدم بالعلية بمعنى الوجود المتاخر يجب بوجود المتقدم كتقدم حركة الاصبع
على حركة الخاتم وتقدم الشمس على ضوءها الثاني التقدم بالطبع والذات
بمعنى ان المتقدم يوجد بدون المتاخر ولا يوجد المتاخر بدونه ولا يكفي في
وجوده وجود المتقدم ولا يكون المتقدم علة تامة كتقدم الواحد على الاثنين
وتقدم الجزء على الكل الثالث التقدم بالزمان بمعنى ان المتقدم حاصل
في زمان لم يوجد فيه المتاخر كتقدم الاب على الابن الرابع التقدم بالرتبة
اما حسا طبعا كتقدم الراس على الرقبة او وضعا كان كتقدم الامام على

على المأموم او عقلا ~~كتقدم الحسي على المصنوع~~ طبعا كان كتقدم الحس على المصنوع
كتقدم بعض مسائل العلم على بعض فاقسام التقدم الرتبي اربعة الحسي الطبيعي
والحسي الوضعي والعقلي الطبيعي والعقلي الوضعي الخامس التقدم بالشرف
بمعنى ان المتقدم اشرف من المتاخر كتقدم العالم على المتعلم ومنع المتكلمون
الحصر في الخمسة فزادوا تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم الامس على اليوم
فانه ليس بواحد من غير الزمان وهو ظاهر ولا بالزمان لان كلا من اليوم والامس
زمان ويستحيل ان يكون للزمان زمان اخر الحق ما مر وهذا راجع الى التقدم الزماني
والتقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر يقع في زمان غيرهما
بل تقدم الزماني يقتضي ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية لا يجامع فيها
القبل البعد واجزاء الزمان بعضها مع بعض كذلك فيكون تقدم بعضها على بعض بالزمان
لكن ليس بزمان زائد على المتقدم بل هو نفس المتقدم ويجوز حمل هذا على التقدم الرتبي
فصل في اقسام اركان الدين اركان الدين ثلاثة الايمان والاسلام والاحسان لحديث
جبريل عليه السلام في البخاري وغيره حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما الايمان قال الايمان
ان تؤمن بالله وملائكته وبكتابه وبرسله وبلقائه وتؤمن بالبعث قال ما الاسلام قال
الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم
رمضان وفي رواية وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال ما الاحسان قال ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك الاول من الثلاثة الايمان وهو عند الاشعري
وابي حنيفة وغيرهما تصديق القلب بما علم مجيء الرسول به عند الله ضرورة والاعمال
اي اعمال الجوارح من الشهادتين والصلاة وغيرها كمال له وصفة لا جزئية
والجمهور على انه تصديق مع العمل فالعمل على قولهم ركن لا وصف وجمهور
المحققين وهو المختار على انه تصديق القلب بما ذكر بشرط الاتيان بالشهادتين
والاسلام عكس ذلك وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح اللب وفي زيادته
اي الايمان ونقصانه مذاهب اربعة احدها انه يزيد بالاعمال الصالحة وينقص
بالاتيان باضدادها ثانيها انه لا يزيد ولا ينقص لان التصديق وهو اليقين لا يقبل
التفاوت ثالثها التفصيل بين الانبياء والملائكة فيزيد فيهم ولا ينقص وبين

من عداهم

ومن عداهم فيزيد فيه وينقص رابعها ما ذكره بقوله وعرها لك انه يزيد ولا
ينقص وفيه تحكم مع ان القسمة العقلية تقتضي ان يقال انه ينقص ولا يزيد
فتكون المذاهب خمسة والخلاف في ذلك ملتفت على بحث الى انه الايمان هل
هو الطاعة وحدها او مع التصديق فيقبلهما اي الزيادة والنقص او التصديق
وحده فلا يقبلهما قال المواقف والحق ان التصديق يقبلهما لوجهين الاول القوة
والضعف قولكم الواجب اليقين والتفاوت ولا يكون الا لاحتمال النقيض قلنا لا نسلم
ان التفاوت لذلك اي فقط او يجوز ان يكون بالقوة والضعف بلا احتمال النقيض
ثم ذلك يقتضي ان يكون ايمان النبي واحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول
ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبي والظاهر ان الظن الغالب الذي
لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين الثاني التصديق التفصيلي في افراد
ما علم مجيئه به جزء من الايمان يثاب عليه تصديقه بالاجمالي والنصوص دالة على
قبولهما انتهى كلامه مع بيان زيادة ما يوضحه قال ابو القاسم الانصاري ومما يورث
نقصه اي الايمان كثرة الزلل تكسب القلب رينا بالنون اخره اي طبعا ودنسا قال
تعالى كلا بل ران على قلوبهم اي غطيها ما كانوا يكسبون من المعاصي وتصح عندنا اي
الاشاعرة قول المؤمن انا مؤمن ان شاء الله وان اشتمل على التعليق خوفا من سوء الخاتمة
المجهول ودفعا للتزكية النفس وتبركا بذكر الله تعالى وتادبا والاحالة للامور على مشيئة
الله تعالى لا على الشك في الحال في الايمان بل باعتبار المال فالايمان ثابت في الحال قطعا
ولكن الايمان الذي هو علم الفوز واية النجاة ايمان الموافاة وعطف اية النجاة
على ما قبلها عطف تفسير وهو اي ايمان الموافاة هو الذي ورد عليه الاستثناء في قوله
انا مؤمن ان شاء الله فالمسئلة اي مسئلة الاستثناء من فروع ايمان الموافاة واشار
بعند الى ان في ذلك قولا اخر وهو لابي حنيفة ومن تبعه فانهم يمنعون ذلك لايهامه
الشك المذكور ورد بان ايهام الشك لا يقتضي منع ذلك وانما يقتضي انه خلاف الاولى
وهو كذلك اذ الاولى الجزم كما جزم به السعد التفتازاني كغيره اما اذا قاله شكا في ايمانه
في الحال فهو كافر ويجب على المكلف الايمان بستة اشياء احدها الايمان بالله سبحانه وتعالى
وصفاته وهي عند الاشعري بزيادة البقاء ثمانية مجموعة في قول الشاطبي رحمه الله



تعالى في رواية في علم قديم والكلام له باق: سميع بصير ما اراد جرى وفي نسخة بدل
قوله باق فرد وهو المحفوظ والرابعة فهي ثمانية ايضا ان عد الفرد من الصفات وان لم
يعد منها وهو الظاهر فهي سبعة وعليه محققو الاشاعرة واجابوا عن عده البقاء منها بانه
امرا اضافيا اذ هو استمرار الذات وليس صفة حقيقية واليه اشار بقوله ولغى القاضي ابو بكر
وامام الحرمين البقاء وقالا انه تعالى باق بنفسه لا ببقاء زائد عليه لا اي لو كان باقيا
ببقاء زائد عليه فهو باق ببقاء اخر ويعود الكلام وحينئذ يلزم التسلسل ورد هذا
الدليل بانه بقاء لنفسه امتنع امتنانا من اطلاق الغير اي والعين على الصفات مع
بعضها بعض ومع الذات اي ذاته تعالى فيقال في الصفة مع الصفة او مع ذاته تعالى
لا عين ولا غير وصفات الذات اي ذاته تعالى فيقال في الصفة مع الصفة او مع
وهي الواجبة لذاته تعالى بمعنى انها مستندة اليها بطريق الايجاب لا بطريق الخلق
والاختيار قديمة قائمة بها اي بذاته تعالى وصفات الفعل وهي المستندة اليه بطريق
الخلق والاختيار حادثة غير قائمة بها اي بذاته تعالى كالرزق بفتح الراء والاحياء
والاماتة قلت الحنفية الكل اي من صفات الذات والفعل او قديم اما في صفة الذات
فظاهر واما في صفة الفعل فلرجوعها الى صفة التكوين وهو عندهم قديم وعند الاشاعرة
حادثة لرجوعه الى القدرة وهو سبحانه وتعالى فاعل بالاختيار فالعالم حادث ويمتنع
حوادث لا اول لها لا بالذات خلافا للفلاسفة في قولهم انه فاعل بالذات ومن ثم اي من
هنا وهو قولهم انه فاعل بالذات اي من اجل ذلك قالوا بقدم العالم وبجواز حوادث
لا اول لها والكلام اي الكلام النفسي تعالى قديم خلافا للمعتزلة في قولهم ليس
بقديم لنفيهم الكلام النفسي والقرآن ان اريد به المقروء فهو النفسي كقولنا القرآن
كلام الله قديم غير مخلوق وان اريد به القراءة اي العبارة كقولنا قراءة القرآن او
اي او اريد به المكتوب كقولنا يحرم على المحدث مسه فالمراد بكل منهما الدلالة على الكلام
الله تعالى فيكون اي القرآن بهذا المعنى حادثا والحشوية وهم القائلون بانه جسم لا
كالاجسام من لحم ودم لا كاللحوم والدماء جعلوا القراءة المقروء وقد فرق الامام
احمد رحمه الله تعالى بينهما اي بين القراءة والمقروء فحكى البيهقي والقاضي ابو بكر وغيرهما
عنه انه قال لفظي بالقرآن اي الملفوظ به او تلفظي به في قول القرآن كلام الله تعالى مخلوق

فهو على

فهو على تفسير الاول جهمي وعلى الثاني قدري واليه اشار بقوله او غير مخلوق اي الله فقدري
قال القاضي وهو اي فرق الامام احمد بينهما اي بين القراءة بالتفسير الثاني والمقروء بالتفسير
الاول يدل على امامته في هذا العلم اي علم الكلام لان جهمي من المعتزلة قائل بخلق القرآن
والقدري منهم قائل بخلق العبد فعاله وقال البيهقي لم يرد بذلك الفرق بل اشار به الى السكوت
عن الكلام في هذه المسألة بشناعة القول فيه وانت خبير بان الخلاف بين الجهمي والقدري لفظي
لا معنوي وبين الاشعري قائل بان الكلام اللفظي كما قاله الجهمي لكن يخالفه في انه يثبت الكلام
النفسي بخلاف الجهمي قال ابو الحسن الاشعري الكلام القديم يجوز ان يسمع بحاستي
الاذنين وان لم يكن مشتملا على حروف فخرقا للعادة قال القاضي غير مسموع بها ولكن
يجوز ان يسمع الله كلامه بغيرها على خلاف العادة خرقا لها وقال ابن فورك المسموع
عند القراءة صوتان صوت القارئ وكلام الله وعند هؤلاء اي الاشعري
والقاضي وابن فورك ان يونس عليه الصلاة والسلام سمع الكلام القديم لان كلا منهما
قائل بسماعه وقال عبد الله بن سعيد بن كلاب والاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني لا يسمع لاستحالة
سماع كلام بغير لفظ واختيار ابو منصور الماتريدي فالمسموع عندهم عند ابن سعيد
والاستاذ والماتريدي انما هو القرآن بمعنى القراءة لا بمعنى المقروء والنفسي والثاني
في نسخة الثاني بلا واو الايمان بالملائكة في الصحيح اي صحيح البخاري وغيره انهم خلقوا
من نور والنوع الانساني افضل منه لامر الله تعالى لهم بالسجود لادم ولان ادم كان اعلم
منهم خلافا للحليمي والقاضي والاستاذ وابن عبد الله الحاكم وابن حزم والامام الرازي
في قولهم انه افضل من النوع الانساني لان الملك معلم النبي والرسول اليه فيكون افضل
من المتعلم والمرسل اليه ولان الملائكة ارواح مبرأة عن الرذائل والافات النظرية والعكسية
ومطلعة على اسرار الغيب وقوية على الافعال العجيبة وسابقة الى الخيرات ومواظبة
على محاسن الاعمال وتوقف الكيا الهراسي وغيره في التفضيل بينهما لتعارض ادلتهما
وتحرير المسألة ما قاله بعض المحققين ان النبي صلى الله عليه وسلم افضل الخلق على الاطلاق
وان خواص البشر وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل من خواص الملائكة وان
خواص الملائكة افضل من عوام البشر وان عوام البشر كالصحابة افضل من عوام الملائكة
والثالث في بعض النسخ الثالث بلا واو الايمان بالكتب المنزلة على الانبياء على

اعدادها وفي صحيح ابن حبان من حديث ابي ذر ان الكتب المنزلة على الانبياء مائة كتاب
واربعة كتب وان كتب الله تعالى متقاربة في الفضيلة وان افضلها القرآن على بعض
وظاهر كلام الامام الشافعي كان يقال سورة الاخلاص افضل من غيرها اذ لا مانع من
ذلك ومنعه اي تفضيل بعضه على بعض الاشعري والقاضي وابو حاتم ابن حبان لانه صفة
واحدة لا يقبل التفضيل والاوجه ان الخلاف لفظي اذ القائل بالثاني نظر الى معنى القرآن
وهو الكلام النفسي وهو لا يتفاوت والقائل بالاول نظر الى متعلقه وهو يتفاوت
اذ متعلق سورة المسد ابي لهب وما الحق بها ومتعلق سورة الاخلاص
الله تعالى وبعض صفاته وهو معجز لذاته لما اشتمل عليه من التاليف الغريبة الاسلوب
العجيب والاخبار عن المغيبات او للصرفة بفتح الصاد وسكون الراء المهملتين بمعنى اذا
العرب كانت قادرة على كلام مثل القرآن قبل البعثة لكن الله تعالى صرفهم عن معارضته
قولان اولهما قال به جمهور اهل السنة التي يجب الايمان بها ثانيهما قال به المعتزلة اي
جمهورهم الرابع من السنة التي يجب الايمان بها الايمان بالرسل وبسائر الانبياء
وفي صحيح ابن حبان والحاكم من حديث ابي ذر قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة
الف وعشرون الفا وفي رواية مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا
الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله وكم الرسول من ذلك قال ثلاثمائة وثلاثة
عشر جما غفيرا اي كثيرا من الناس وفي مسند الطيالسي والبزار خمسة عشر لانها تتم
هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي كالعلم والعبادة قال الشيخ عز الدين ابن عبد
السلام النبوة افضل محتجا بان النبوة الوحي بمعرفة الله وصفاته فهي متعلق
بالله من طرفيها بخلاف الرسالة الامر بالتبليغ للعباد فهو متعلق بالله من احد طرفيها
وبالعباد من الآخر والمتعلق بالله من الطرفين افضل من المتعلق به من احدهما
ويجاب بان الرسالة اخص من النبوة كما ان الرسول اخص من النبي فهي مشتملة على
النبوة وزيادة وفي تفضيل بعض الانبياء على بعض قولان احدهما الخبر البخاري
لا تفضلوا بين الانبياء وثانيهما نعم لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على
بعض ولقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ولقوله تعالى وهذا هو الاصح
ويجاب عن النهي الاول بان المراد به تفضيل يؤدي الى النقص ومنه لا تفضلوني

على يونس

٢٨

يونس او قبل العلم به والمختار وجوب عصمتهم اي الانبياء فلا يصدر عنهم ذنب ولو
من الصغائر عمدا او سهوا وفاقا للاستاذ وغيره وزاد انه يمتنع عليهم النسيان ايضا
لانه نقص في الجملة قال وما ورد من الآيات والاخبار الموهمة جواز النسيان عليهم
كقوله واذكر ربك اذا نسيت وخبر الصحيحين اني انسى كما تنسون مؤول عنده
بان المراد بالنسيان في ذلك الترك كما قال الجنيد رضي الله تعالى عنه حسنات الابرار سيئات
المقربين من حيث يعلون ويعدون حسنات الابرار التي لا نظر فيها سيئات عندهم
فلا يقربونها حذرا من نزولهم عن مقامهم العالي على مقام الابرار لانهم الذين اخذوا
عن حظوظهم وارادتهم واستعملوا في القيام بحقوق مولاهم عبودية له وطلب
الرضا والابرار هم الذين بقوا مع حظوظهم وارادتهم واقيموا في الاعمال الصالحة
مقاما اليقين انحصروا على مجاهدتهم برفع الدرجات والجمهور على جواز النسيان على
الانبياء الظاهر الآيات والاخبار الواردة في ذلك وتاويلها بعيد الخامس من السنة
التي يجب الايمان بها اي الايمان باليوم الآخر واوله حين قيام الموتى من قبورهم
وما بين ذلك اي وما بين اجزاء قيامهم من قبورهم منتهيا الى وقت الموت
اي موتهم قبل فهو البرزخ ويجب الايمان بتولي الملائكة قبض الارواح لقوله تعالى
حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وبان الميت يعاد اليه روحه في
القبر ويسأل عن الايمان وانه اي وبانه يعذب في قبره او ينعم فيه الاخبار صحيحة وردت
بذلك وهل علوق الروح بشجر الجنة خاص بالشهداء وقد عمهم ام لجميع المؤمنين
الاول علم لجميع المؤمنين قولان الذي رجحوه في نسخة الذي رجحوه الثاني وقد
استظهرت عليه بحديث صحيح ورد فيه وان او وبان الله يبعث من في القبور اي
يحييهم بعد موتهم وبالصراط وهو جسر على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف
يمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار والميزان وهو جسم
محسوس وله لسان وكفتين يعرف مقادير الاعمال بان توزن به صحفها او هي بعد تجسمها
وهما اي الصراط والميزان حقيقتان كما عرف من تعريفهما وبان الجنة والنار مخلوقتان
الآن يعني قبل يوم الجزاء وان اي وبان الله يرى اي يراه المؤمنون في الآخرة قبل
دخول الجنة وبعده كما ثبت في اخبار الصحيحين الواقعة لقوله وجوه يومئذ ناظرة

الى من بها ناظرة والمحصحة لقوله لا تدركه الابصار اي لا تراه واما رؤيته في الدنيا
فللاشعري فيها قولان احدهما وهو المختار يرى لان موسى عليه الصلاة والسلام طلبها
بقوله تعالى ثانيهما لا يرى لان قومه طلبوها فعوقبوا قال الله تعالى فقالوا ارنا الله
جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم قلنا عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا
لامتناعها والسادس في نسخة السادس بلا واو الايمان بالقدر الا في بيانه
والحوادث كلها بقضاء الله بحكم الازلي المتعلق بالانشاء على ما هي عليه فيما لا يزال
وقدره اي ايجاد الانشاء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها
خلافا للمعتزلة في المعاصي حيث قالوا انها بقضاء الله وقدره بناء على قاعدتهم انه
تعالى لا يخلق القبيح فعال بنفسه ومن انكر القدر فقد انكر القدرة ومن ثم اي ومن هنا
وهو ان من انكر القدر انكر القدرة اي من اجل ذلك قال الامام احمد القدر قدرة الله وقول
الامام الشافعي القدرية اذا سلموا العيادة العلم خصموا اراد بالعلم علم الله بما كل
العادة ولا يكره احد الثاني من اركان الدين الاسلام وهو لغة الانقياد والتسليم
اي التلبس بالاعمال الصالحة وعرفا الاتيان بالشهادتين بشرط التصديق بالقلب
كما مر والبدء وبشرط اشار بقوله واركانه خمسة كما في الحديث السابق وهو ان تعبد الله
ولا تشرك به شيئا الخ الثالث من اركان الدين الاحسان وقد فسر النبي صلى الله عليه
وسلم بالمراقبة والاخلاص فقال ان تعبد الله كانك تراه فان فالايمان مبدأ للدين
والاسلام وسطه والاحسان كماله والدين الخالص شامل للثلاثة هذا جملة ما يجب
اعتقاده في اصول الدين والباقي زائد من كتب الفلاسفة وغيرها وكان الائمة
يعيبون على اهل الكلام كثرة خوضهم فيه لاسيما في صفات الله تعالى اجلالا له
سبحانه وحذرا من افساد عقيدة من لم يتضلع بالعلوم وكان اخر قولهم
عليكم بدين العجائز فانه من اسنى الجوائز ومرادهم انكم لا تعتقدون نقيض
ما فطر اي ما خلق الله عليه عباده وان كانوا عجائز فان الله خلق عباده على الفطرة
اي الخلقة فما فطر عليه حق وان كان هناك حقا اخر لم يدركوه بعد كما قام
البرهان بعد تحصيل مقدماته وترتيبها قال الشارح تم الشرح بحمد الله
وعونه وحسن توفيقه وفرغت من تاليفه يوم الاربعا سادس شهر رجب

الفرد سنة اربع وعشرين وتسعمائة وقد فرغ من تسويد ورقاته ورقمه
لنفسه الفقير اقل الورى واحقر من يرى قادحسن الدين سليمان الصهوني
اللادقي سلفا وموطنا الشافعي مذهبا يوم الاثنين خامس شهر رجب الفرد
سنة ١١٩٥ وفي بعض نسخ المتن وجد ما نصه ونسال الله الهداية للطريق
الاقوم والاقامة باسنى الجوائز وقد انشدنا الشيخ تقي الدين ابن دقيق
العيد رحمه الله تعالى في ذالك بقوله

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى ... وناخرت واستبقتهم في المراكز
وخضت بحار البين مدرك قعرها ... والقيت نفسي في فسيح المفاوز
ولججت في الافكار حتى تراجع ... اختيار ديالي استحسان دين العجائز

قال مؤلفه عبيده وفقيره محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي فرغت
من تسويده يوم الثلاثا ثاني الحجة الحرام سنة تسع وستين وسبعمائة
احسن الله لنا عواقب الايام ومن علينا او من يحب
بالموت على الاسلام تمت والله اعلم
وافضل الصلاة والتسليم على
سيدنا محمد اشرف المرسلين و
على آله وصحبه
اجمعين

قد نجز اليراع والسراج بعون الله الملك الفتاح من نسخ هذا الكتاب
المستطاب على يد المفتقر الى رحمة رب الارباب الفقير عبد الرحيم
بن محمد صالح بن سليمان اليمني المعروف بابن عبد الستار غفر الله
ذنوبهما العزيز الغفار وذالك ليلة الاحد الثاني
من شهر رمضان المبارك احد الشهور من سنة الرابع
والعشرين والثلاثمائة بعد الالف من
هجرة من له العز والشرف سيدنا محمد صلى الله عليه واله وسلم تسليما كثيرا الى يوم التناد